

د. حسن حنفي

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل

الترجمة
المصطلح
التعليق

٢

نص

0205931



Bibliotheca Alexandrina

من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) النقل

(٢) النص (الترجمة – المصطلح – التعليق)

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل

(٢) النص

(الترجمة — المصطلح — التعليق)

دكتور. حسن حنفى

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

مبداه غريب

الكتاب : من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) النقل

(٧) النص

(الترجمة - المصطلح - التطبيق)

المؤلف : د. حسن حنفي

تاريخ النشر : ٢٠٠٠ م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر : دار قباء للطباعة والنشر التوزيع

مخبره غريب

شركة معاهمة محورية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج أمون

الدور الأول - شقة ٦

ت : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٦٢٥٦٢

فاكس : ٢٤٧٤٠٣٨

التوزيع : ١٠ شارع كامل صدقي الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص.ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسي : مدينة العشر من رمضان

المنطقة الصناعية (CI) ت : ١٥/٣٦٢٧٢٧

رقم الإيداع : ٩٩/٧٣٨٤

التقييم الدولي : I. S. B. N.

977-303-169-1

الإهداء

✽ إلى حكماء الأمة من جيلنا
✽ قضاء على التغريب في عصر

حسن حنفى

الفصل الأول

الترجمة

أولاً: الترجمة والمترجمون.

١- من هم المترجمون؟ هناك فرق بين الحديث عن الترجمة كما يفعل المؤرخون وتحليل النصوص المترجمة كما يفعل العلماء. الموقف الأول "حديث عن" والموقف الثاني "حديث في". الأول من الخارج، والثاني من الداخل.

يذكر البيروني أن اللسان مترجم للسامع عما يريده القائل. فالترجمة حفاظ على الفكر في الزمان ونقل له جيلاً عن جيل^(١). وتعظيم الأسماء في الهند بالتأنيث وعند العرب بالتصغير. كما يعيب المؤرخون القدماء نوعيات الترجمات والحكم عليها بالجودة أو الرداءة^(٢). وعند الشهرزوري أن إحدى روايات سبب ظهور الفلسفة عند المسلمين هو النقل، نقل خالد بن يزيد الديوان من الفارسية إلى العربية، ونقل منصور بن سرجون الديوان في الشام من الرومية، ونقل زمان بنى العباس بعد رؤية أرسطو في المنام. فالنقل بداية الفلسفة^(٣).

وعند البيهقي كان المترجمون أقرب إلى الموروث منهم إلى الوافد، ومن الإسلام أكثر منهم إلى النصرانية. فحنين بن اسحق مسلم ثقافة لأنه رفض العظات المسيحية التي لا يجوزها الشرع والعقل. فإله منزّه عن الصدر والهيئة^(٤). والبغدادى بن مانا بن بهنام عرض عليه الإسلام حتى جاوز المائة وسمع «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا بكى وراى الرسول فى المنام قتلاً يا أبا الخير منك مع كمال علمه يقبح أن تنكر نبوتى فأسلم على يديه. ثم سمي أبقرط الثانى.

وإذا كان فصل "التاريخ" قد تم عن طريق استعراض كتب التاريخ طويلاً بعد تصنيفها فى أنواع أدبية فإن فصل الترجمة قد تمت كتابته عرضياً لمعرفة

(١) البيروني ص ١٣٢-١٣٣/١٤٨.

(٢) "وكل من نقل كلامه من اليونانية إلى الرومية وإلى السريانية وإلى الفارسية وإلى العربية حرف وجزف وظن بنقله الاتصاف وما أنصف"، المبشر بن فلك ص ٥١.

(٣) الشهرزوري ص ١٢١-١٢٢.

(٤) البيهقي ص ٤٩١-٤٩٢/٤٩٩-٥٠٢.

منطق النقل الحضارى باستثناء النماذج المترجمة وتحليلها لإعطاء الشواهد التفصيلية على المنطق العام.

ويذكر معظم المؤرخين للحضارات أو للعلوم أو للأعسلاام أسماء المترجمين وترجماتهم. فيتساعل صاعد هل ترجم ابن المقفع كتب أرسطو المنطقية؟ هل كان يعرف اليونانية؟ ويذكر باقى الأعلاام لا فرق بين مترجمين وشراح ومؤلفين أوترجمات عن اليونان أو فارس أو الهند. فالترجمون كانوا أصحاب مواقف ومذاهب. كما يذكر صاعد المترجمين عن البابلية مثل تكلوش^(١).

وقد لاحظ المؤرخون هذه المراحل المختلفة فى التحول من النقل إلى الإبداع ابتداء من الترجمة حتى الشرح والتأليف. ويصف طاش كبرى زادة هذه المراحل ابتداء من رغبة الخليفة المأمون ترجمة علوم الأوائل وإلا فالحرب إذا امتنع، وقبول ملك الروم إرسالها إليه لتفتيت المسلمين والشك فى دينهم. ثم أتى الفارابى ولخصها وهذبها. ونظرا لأنه كان كثير الأسفار تركها غير مجمعة. ثم ألف ابن سينا بينها وجمعها وعرضها^(٢).

والمترجمون هم نصارى الشام، عرب مزدوجو اللغة والثقافة. تنصروا لقربهم من ديار النصرانية. وعرفوا لغة الأناجيل وهى اليونانية، بالإضافة إلى لغتهم الدينية، لغة الأديرة وهى السريانية، واللغة العربية وهى لغتهم الوطنية. قاموا بنقل الكتب المقدسة والترات المسىحى من اليونانية، لغة الإنجيل، إلى السريانية، لغتهم الوطنية وكما قام لوثر بنقل الكتاب المقدس إبان الإصلاح إلى

(١) صاعد، العلوم عند العرب ص ٤١-٦٢/١٠٤-١٠٥.

(٢) بعد أن دون أرسطو المنطق خزنت كتبه فى أثينة من ولاية مورة من بلاد الروم عند ملك من ملوك اليونان. ولما رغب الخليفة المأمون فى علوم الأوائل أرسل المأمون إلى الملك المذكور وطلب الكتب ولم يرسل. فغضب المأمون وجمع العساكر. وبلغ الخبر إلى الملك فجمع البطاريق والراهبين وشاورهم فى الأمر فقالوا: أن أردت الكسر فى دين المسلمين وترزّل عقائدهم فلا تمنعهم عن الكتب. فاستحسن الملك وأرسلها إلى المأمون. فجمع المأمون مترجمى مملكته كحنين بن اسحق وثابت بن قرة وغيرهما وترجموها بتراجم متخالفة لا توافق ترجمة أحدهم ترجمة الآخر. فبقت للتراجم غير محررة إلى أن التمس منصور بن نوح السامانى من أبى نصر الفارابى أن يحررها ويلخصها ففعل كما أراد. ولهذا لقب بالمعلم الثانى.. كتبه غير مبينة لأنه كان غير ملتفت إلى جميع التصنيفات ونشرها بل غلب عليه السياحة. ثم أن الشيخ أبى على تقرب عند السلطان محمود بسبب الطلب حتى استوزره واستولى على تلك الخزنة ولخذ ما فى تلك الكتب ولخص منها كتاب الشفاء، طاش كبرى زادة ص ٢٩٣-٢٩٤.

الألمانية لغته القومية وكما قام المشايخ السبعون بنقل العهد القديم في الإسكندرية إلى لغتهم الوطنية، من العبرية إلى اليونانية في "السبعينية"، وكما قام القديس جيروم بنقله إلى لغته الوطنية لغة الشعب اللاتينية في "الفولجات". ولاوهم للثقافة المحلية الموروثة وهي الثقافة العربية. نقلوا إليها الثقافة الوافدة وهي اليونانية عبر السريانية لشؤون العبادة. فلما جاء الفتح، وأصبح للعرب دولة وسيادة، واستقلوا عن الفرس شرقاً والروم غرباً عبر الدين الجديد الذي مكنهم في الأرض واستعمرهم فيها، خرج نصارى الشام من عزلتهم وانضموا إلى مجموعة عرب الشام، وخرج الرهبان عن صمتهم انتماء لمجموع العرب بعد أن حرر العرب القادمون من الجنوب عرب الشمال من اضطهاد الرومان، ورغبة من العرب الفاتحين في التعرف على ثقافة عرب الشمال خاصة وأن الدين الجديد يدعو إلى العلم والتعرف على ثقافات الشعوب، ورغبة من نصارى الشام بتقديم أنفس ما لديهم من ثقافة لآخوتهم الفاتحين من الجنوب المحررين للشمال. لم يكن نصارى الشام من اليونان أو الروم بل كانوا عرباً آمنوا بدين نشأ في بلاد العرب، وعرفوا لغة هذا الدين، اليونانية، ونقلوا الإنجيل إلى لغتهم السريانية إحدى اللهجات العربية كما أن الآرامية إحدى اللهجات العبرية. وبعد نمو الروح الوطني بعد الفتح وانضمام عرب الجنوب إلى عرب الشمال ظهر ولاء الشام للعروبة لغة وثقافة. كما بلور الإسلام عروبة الجنوب في دولة عربية موحدة، بلغة عربية موحدة. التقى الجنوب مع الشمال على العروبة لغة وثقافة. فقدم نصارى الشام ما لديهم من لغة وثقافة لخدمة عرب الجنوب لغة وثقافة. فنشأت حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية عبر السريانية أولاً بواسطة نصارى الشام الذين كانوا قد ترجموا من قبل بعض تراثهم الديني إلى السريانية ثم من اليونانية إلى العربية مباشرة تقادياً لأخطاء النقل المزدوج. وكان ولاء نصارى الشام للعروبة لغة وثقافة وليس لليونان أو الرومان لغة وثقافة. ولم ينشأ لديهم صراع ديني. فالإسلام ينهل من نفس النبع الذي خرجت منه النصرانية، دين إبراهيم، مؤسس الحنيفية السمحة، الدين الطبيعي الذي تلتقى عليه كل ديانات الوحي. والإسلام تأكيد للرسالات السماوية السابقة، اليهودية والمسيحية اللذين عرفهما العرب وآمن البعض بهما. اليهودية والمسيحية والإسلام مراحل متتالية لرحى واحد. وقد دعا الأنبياء جميعاً منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى حتى محمد إلى رسالة واحدة، رسالة التوحيد، بالإيمان والعمل الصالح. ومن ثم قدموا ما لديهم من إمكانيات لغوية وثقافية للاخوة للجدد تحديثاً لهم ومساعدة لهم

على فهم الدين الجديد والتعرف على ثقافات الأمم المجاورة وفلسفة العصر. كان ولاؤهم للداخل وليس للخارج. أعطوا ما لديهم كعلوم ومبادئ وليس كعلوم غايات، وأبقوا على علوم العرب الجديدة كعلوم غايات لا كعلوم ومبادئ.

المترجمون في النهاية عرب نصارى، سريان الشام، عرب ولبسوا ألبان، نصارى من أهل الكتاب الذين بينهم وبين المسلمين مودة ورحمة. عاشوا في الأراضي المفتوحة في كنف الحكم الإسلامي وفي حضارة تعترف بقيمة العلم وحرية الفكر. وجدوا كل رعاية من الخلفاء وكل احترام لعقيدتهم. فالذين قاموا بالترجمة من الداخل ولبسوا من الخارج، وطنيون ولبسوا ألبان. كانوا عرباً ذوي ثقافتين، يدينون بالولاء لنصرانيتهم كدين ولعروبتهم كلفة. وهنا تأتي أهمية أصحاب الثقافتين في إثراء الحضارة وإغناء الأمة. نقلوا ثقافات الأمم المجاورة إلى داخل العالم الإسلامي الذي يعيشون فيه مع اخوتهم العرب المسلمين، ولم يذهبوا إلى روما أو إلى القسطنطينية كما يفعل نصارى العرب اليوم في العيش في عواصم الغرب. وعملوا كفريق، يؤدى كل منهم دوره في النص، إحساساً بالمسؤولية، وتحقيقاً للرسالة الثقافية.

أصبح السريان بعد الفتح الإسلامي جزءاً من الأمة. فنقلوا ثقافتهم السريانية بما في ذلك ترجماتهم عن اليونانية خدمة للثقافة العربية الجديدة التي كان ولاؤهم لها كمحيط ثقافي أوسط قدر ولائهم للثقافة السريانية الأقل انتشاراً. لم يكن الهدف نشر ثقافة الغير اليونانية بل تطوير ثقافة الأنا الحضارى العربى العام عبر الثقافات السريانية المحلية المتوسطة. لم يكن الهدف نشر ثقافة الغير في ثقافة الأنا، وتغريب ثقافة الأنا في ثقافة الغير فسي بيئة تسمح بالحرية الثقافية وتحترم ثقافات الشعوب. ولم تذب الثقافة السريانية في الثقافة العربية بعد الفتح كما ذابت ثقافة الفرس الذين اندمجوا على طريق الدين. ظل السريان محتفظين. ينظمهم التعليمية بعد الإسلام. ولم يتصلوا بالثقافة العربية باستثناء حين بن اسحق الذي تلقى العربية على يد الخليل بن أحمد. بالرغم من أن الشراح كانوا نصارى ديناً وعرباً لغة إلا أنهم كانوا مسلمين حضارة وثقافة. كما كانوا مسلمين بواقع نصرانيتهم، فكل الرسائل السماوية قبل الإسلام إنما كانت تبليغاً لرسالة الإسلام في صور مختلفة. فكان الأنبياء جميعاً مسلمين.

كان مدار السريان تاريخ الثقافة السريانية المختلف عن تاريخ الثقافة العربية. فقد اعتنى الألب السرياني في جميع عصوره بالترجمة عن اليونانية منذ

العصر الوثني. واستمرت الترجمة في العصر المسيحي في بلاد ما بين النهرين لنشر الدين الجديد. فترجمت الأناجيل الأربعة في النصف الأخير من القرن الثاني الميلادي. وعند البعض الآخر تمت ترجمة العهد الجديد منذ أواخر القرن الأول. فالنظريات المتحررة تأخذ بالتاريخ المتأخر، والنظريات المحافظة تأخذ بالتاريخ المبكر كما هو الحال في تاريخ كتابة الأناجيل. وكان السريان حتى القرن السابع يستكملون ترجمة الكتاب المقدس ويراجعونه توخياً لمزيد من الدقة. وأضافوا إليه كثيراً من شروح آباء الكنيسة اليونانية وشيئا من خطبهم ومواعظهم. وكانت الفرقة المسيحية منهم قد استعانت بالفلسفة اليونانية من قبل وبخاصة منطق أرسطو. فنقلوا هذه الكتب إلى لغتهم وألفوا لها الشروح والمسائل^(١). كان التعليم الديني إذن هو العامل الأول في ارتقاء اللغة، ونشأة المصطلحات، وتحسين الأسلوب، وإبداع التركيب. كان لكل مترجم ثقافة. فكانت الثقافة السريانية ثقافة المترجم السرياني. وكان الأدب السرياني قد تفرع عن الأدب الفلسطيني الديني ومطعما باليونانية. قد تنقصه الأصالة لأن السريان لم يكونوا أمة ذات مشروع حضاري كاليونان أو العرب أو الفرس. كان الشعر السرياني كنسياً خالصاً، نماذج من الشعر البيزنطي. أبدع ملحمة واحدة، وتنقصه القصة باستثناء قصة مترجمة عن الهندية في ثوب مسيحي. لم يجد العرب إلا نماذج سلامان وأيسال في حي بن يقطان. كما غاب عنه الشعر التمثيلي. فالتمثيل لا يتفق مع الدين ويستوجب حنق الله والروح القدس عند صنع وجه الإنسان. أما شعر الملاحم فلم يتم تقديره حق قدره. فهو ميروس هو أحد شعراء العرب يمدح ويهجو. الشعر جزء من المنطق. أما الفلسفة فكانت لها غاية خاصة لامتزاجها بالدين. وكان الطب محط تقدير خاص لنفعه في الدنيا، وهو ما تبناه الموقف الحضاري الإسلامي بعد ذلك.

ولقد وصف الاستشراق المترجمين بأنهم عرب غير مسلمين لأنهم قوميون طائفيون دون الإشارة إلى انتسابهم إلى العروبة لغة، وإلى النصرانية ديناً، وإلى الإسلام ثقافة دون أن يكون هناك تعارض بين اللغة والدين والثقافة، ثلاث دوائر متداخلة في الوعي العربي.

وكان للمترجمين أسماء يونانية نقلت من السرياني إلى اليوناني اعتزازاً بالمسيحية مثل أنانس، ثاوفيل، باسيل. وكانت لهم أيضاً أسماء عربية نقلت من السريانية إلى العربية مثل يحيى بن عدي، حنين بن اسحق، اسحق بن حنين.

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكرى عواد ص ١٦٦-١٧٦.

فكلما كانوا مزدوجى الثقافة، يونانية وعربية، كانوا مزدوجى الأسماء، اليونانية حفاظاً على الدين، والعربية حفاظاً على العروبة. ومن ثم النكحوا مع اخوتهم عرب الجنوب على العروبة وأن لم يلتقوا على الدين.

لم تكن اليونان جزيرة منعزلة عن الحضارات القديمة بل كانت فى علاقات متبادلة، بابل وكتمان شرقاً وفارس والهند ومصر جنوباً. لذلك تظهر ألفاظ الهند وفارس ومصر فى نصوص أرسطو. لم يدع لليونان أنفسهم معجزة يونانية بل هى من خلق الغرب الحديث، النموذج الأرى فى مقابل للنموذج السامى^(١). وكان المترجمون خارج اليونان فى الشام مثل ديسقوريدس، وفى مصر مثل الاسكندرانيون.

وتكشف مقدمة كتاب ديسقوريدس عن تطور العلم والانتقال من القدماء إلى المحدثين، وضرورة جمع السمع بالعيان، والنقل بالتجربة. وهى نفس السنة التى سار عليها الأطباء العرب يونان وسريان ومسلمين ويهودى ونصارى^(٢). ترجم مهران بن منصور كتاب الحشائش لديسقوريدس من السريانية إلى العربية. وينكر المترجم فى المقدمة جالينوس فاضل الأطباء، وحنين الفاضل الربان الذى نقل كتاب الحشائش لديسقوريدس من اليونانية إلى السريانية لرئيس الأطباء بختيشوع بن جبريل ثم نقله المترجم من السريانية إلى العربية. وكان أحد أقرباء الأمير قد طلب نقل الكتاب. وكانت ترجمة ابن سالم الملطى قليلة الفصاحة، ولا وضوح للألفاظ العربية حتى لا تفيد أضعافها لأن نقل اللغات يقتضى تغير العبارات والحركات، والتقديم والتأخير، والإضافة والحذف. فقام مهران بن منصور بترجمته من جديد^(٣).

٢- نوافع الترجمة. ليست القضية إذ نقل التراث اليونانى إلى العالم الاسلامى. فهذا تصور غير مطابق لطبيعة العمليات الحضارية التى تحدث عندما تلتقى حضارتان، حضارة ناشئة مثل الحضارة الإسلامية وحضارة وافدة مثل الحضارة اليونانية. هذا التصور يجعل الحضارة اليونانية هى الأصل، والحضارة الاسلامية هى التابع. مثل علاقة المركز بالمحيط. وهو تصور غير صحيح. فالحضارة الإسلامية هى الأصل، هى المتلقى، والحضارة الوافدة هى الفرع.

(١) حسن حنفى: أثينا السوداء، أثينا المصرية، مراجعة لكتاب مارتن برنال: أثينا السوداء، مجلة القاهرة، نوفمبر، ديسمبر ١٩٩٧.

(٢) ديسقوريدس: مقدمة لكتاب الحشائش والأدوية ص ٢٧.

(٣) السابق، ص ٢٥-٢٦.

الموروث هو المركز والوفاة هو المحيط. كما أنه يجعل الغاية من نقل الأصل هو المحافظة عليه بلا تغيير أو تبديل وكأنه جواهر لا تاريخي، لا يتبدل أو يتغير، لم ينشأ في الأصل كتاريخ، ولم ينقل بعد ذلك كتاريخ، ولم يحدث تفاعل بينه وبين البيئة الجديدة التي نقل إليها إلا كما يأتى الرجل الأبيض في مناطق مكتشفة لا سكان فيه ولا أصحاب، لا ثقافة ولا دور، لا موروث فيها ولا فكر. وأن دورها يقتصر على مجرد النقل دون الإبداع، التلقى دون العطاء، الاستهلاك دون الإنتاج. ثم تقوم بدورها بنقله للآخرين كجوهرة ثمينة تم حفظها بلا ضياع. وكل تغيير أو تبديل فيها ضد مهمة النقل الأمين، والحفظ المصون، سوء فهم وتفسير وخلط. وهذا ما تم عندما بدأ نقل آخر من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الأوروبية في نهاية العصر الوسيط، من العربية إلى اللاتينية، مباشرة أو عبر العبرية فاكشفوا أن الناقل، وهو الحضارة الإسلامية، لم يكن أميناً، أضاف وحذف، أول وفسر، استخدم لصالحه، خلط بين أفلاطون وأرسطو، ونسب إلى أرسطو جزءاً من تاسوعات أفلوطين، واعتمد على المنحول. فلما جاءت العصور الحديثة في الغرب اكتشفت ذلك كله وقامت بالتصحيح، ورفضت هذا النقل، وعادت إلى الأصل اليوناني تعيد نشره وتحقيقه كي تسهل منه من جديد وكان الحضارة الأوروبية الحديثة في الفلسفة والفن والأدب لم تتمثل ولم تفسر ولم تؤول كما فعلت الحضارة الإسلامية، وكان النقل عن المسلمين لم يكن له أدنى دور في نشأة التيارات العقلانية العلمية في العصر الوسيط المتأخر وبداية النهضة الأوروبية الحديثة.

البحث إذن عن "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" خطأ في الوعي بالموقف الحضاري. فليس المطلوب هو معرفة انتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، انتقالاً للمركز إلى الطرف، ومن الأصل إلى الفرع كما يفعل المستشرقون واتباعهم من الباحثين العرب بل تمثل الحضارة الإسلامية للتراث اليوناني، تمثل المركز الإسلامي للطرف اليوناني^(١). وبالتالي كانت العناوين مثل

(١) تبو عناوين مؤلفات د. عبد الرحمن بدوي كلها استشراقية في صلة المركز اليوناني (الأوروبي) بالمحيط العربي الإسلامي في: أفلاطون في الإسلام، أرسطو عند العرب، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، كما هو الحال عند كروس وشتينشنيدر. P aul Craus (معهد غاريج ولندن). ويبدو نقده لأحمد أمين لإحاطته إلى مقال تلويح مع أنه أخذه منه يكثف عن رغبته د. بدوي في الاستئثار بجهود المستشرقين، ونسبة ذلك إليه وحده، أرسطو عند العرب تصدير من ٩ هـ ملش ٢.

"أرسطو عند العرب"، أفلوطين عند العرب"، "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" توحى بأن الأصل هو الوافد والفرع هو الموروث، والأصل هو الذى يجب المحافظة عليه فى الفرع. وهو وضع مغلوط. فالأصل هو الموروث والفرع هو الوافد. ليس العرب أى المسلمون مجرد نقلة مستقبلين بل النقل لديهم نقل الأطراف إلى المركز، الطرف اليونانى إلى القلب الإسلامى وليس إشعاع المركز اليونانى فى الأطراف الإسلامية. أرسطو وأفلاطون وأفلوطين هم أقرب إلى المنبه، والترجمة والتمثيل والاحتواء ثم التأليف والإبداع هى الاستجابة^(١).

والدوافع على الترجمة ليس نقل النص المترجم بل إثراء الثقافة المترجمة إليها نظراً للاتفاق النسبى بين الرويتين. فقد أقام أرسطو طبيعته على مبدئين: الأول أن الطبيعة لا تصنع شيئاً عبثاً بل دائماً تفعل من أجل غاية وهو ما يتفق مع وصف الطبيعيات فى القرآن ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه﴾، والثانى أن الوظيفة تخلق العضو وليس العكس، والنظرة الوظيفية أيضاً تعبر عن روح القرآن فى عدة آيات مثل ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾^(٢). الطبيعة واسعة الحيلة، محدثة النظام، صانعة فاعلة، لها قصد وغاية تريدها وتنتظر إليها. وهى غاية باطنة. وتعنى الأجزاء الأعضاء، وتقوم علاقاتها على التشابه وعدم التشابه. والوصف من أعلى إلى أدنى، من الأكثر كمالاً إلى الأقل كمالاً، ومن الأقل نقصاً إلى الأكثر نقصاً طبقاً للتصور الرأسى للعالم، الفيض الطبيعى. فإذا ما اصطدم هذا التصور بالنص المترجم تم تعديل الترجمة وتصبح تأليفاً غير مباشر. فإذا قال أرسطو بامتياز الإنسان على سائر الحيوان بالرغم الشراكة بينهما فيما هو الهى تصرف المترجم. فالإنسان لا يشارك الحيوان فيما هو الهى. وأسقط الشراكة مع الله لاعتبارات الوحيد.

لم يكن الدافع على النقل دافعاً نظرياً خالصاً، مجرد حب الاستطلاع والتعرف على ثقافات الشعوب المغلوبة بل كان أولاً دافعاً عملياً لنقل علوم الطب لمداداة الجند فى مجتمع الفتح، وعلوم الكيمياء لصناعة السلاح فى مجتمع الشريعة الجديدة. ولقد استطاع الشراح المسلمون فهم هذا الفكر، وهم أصحاب الدين والعقيدة، وهم أميون مسبقاً وليس لهم رصيد سابق. كشفوا عن ولع بالحضارة واحترام لفكر الآخرين بالرغم من خطورة الغزو الثقافى الطبيعى أثناء انتشار الحضارات.

(١) السابق، تصدير ص ٦-٩.

(٢) أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقد له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨ تصدير عام ص ٥-٧، ص ٩٩.

٣- المترجمون مؤلفون. وقد بدأت الترجمة في النصف الثاني من القرن الهجرى. وبلغت الذروة في القرن الثالث، عصر كبار المترجمين. واستمرت حتى القرن الرابع ولم تتوقف حتى السادس والسابع. ثم تحولت حركة الترجمة إلى حركة شرح وتليخيص في القرنين الخامس والسادس بل وحتى السابع. كانت الترجمة آنذاك مواكبة لحركة التأليف، تمدّها بالواقف الجديد، وبالمادة الخصبة حتى يزدهر التأليف بدم جديد^(١). ولم يكن المترجمون مجرد نقلة بل كانوا معلقين وشارح ومخلصين. وكانوا مؤلفين لهم إبداعاتهم الخاصة. وكانوا يتعلمون على الفلاسفة ينقلون عنهم ولا يتعلم الفلاسفة عليهم ينقلون منهم. كانت لهم مذاهبهم التي ينتمون إليها^(٢). وكان الشرح أحياناً يسبق الترجمة، وكان الشارح أستاذاً للمترجم، والمترجم يتعلم من الشارح. فالمعنى يسبق اللفظ، والفكر يسبق النقل. هذه كانت صورتهم داخل الحضارة الإسلامية بذليل الرد عليهم وتفنيد آرائهم. كان السريان مؤلفين كما كانوا مترجمين وكما حدث لأبي نصر وبأقي الفلاسفة المسلمين^(٣).

لم يكن النقل منذ البداية مستقلاً عن الإبداع بل كان كلاهما حركتين متوازيتين. لم يبدأ النقل أولاً ثم الإبداع ثانياً كمرحلتين آليتين، تنقل إحداهما

(١) عائش سلام الأبرش في النصف الثاني من القرن الثاني، وكذلك تبادورس أبو قرة أسقف حران (٢١٠هـ). وازدهر كبار المترجمين في القرن الثالث، ابن ناعمة الحمصي في النصف الأول منه، حنين اسحق (٢٦٠/٢٦٤ هـ)، اسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩ هـ) ثابت بن قرة (٢٨٨ هـ)، قسطنطين بن لوفا (٣٠٠ هـ)، اسحق بن باسل ()، قدامه بن جعفر (٣٢٠ هـ)، أبو بشر متى بن يونس (٣٢٨ هـ)، يحيى بن عدي (٣٦٤ هـ). وفي القرن الرابع والخامس عشر الشراح والمخلصون مثل ابن السمع (٤١٨ هـ)، أبو الفرج الطيِّب (٤٣٥ هـ)، ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، جورجيس البيروني (٤٤٢ هـ)، علي بن رضوان المصري (٤٥٣ هـ)، وفي آخر القرن السادس وأول السابع عائش عبد اللطيف البغدادي (٦٢٩ هـ).

(٢) كان يحيى بن عدي تلميذ الفارابي. وله تهذيب الأخلاق. وكان ينسب إلى مذهب الفيثاغوريين. ويقول السمعودي في "التبتيه والإشراف": ولا أعلم في هذا الوقت أحداً يرجع إليه في ذلك إلا رجلاً من النصارى بمدينة السلام يعرف بأبي زكريا بن عدي. وكان مبدأ أمره ورأيه وطريقته في درسه طريقة محمد بن زكريا الرزازي، وهو رأي الفيثاغوريين في الفلسفة الأولى على ما قدمنا، رسائل فلسفية ص ١٨١-١٨٢، رد ناصر خسرو على ثابت بن قرة الحراني الذي كان يترجم كتب الفلسفة من اللغة اليونانية والخط اليوناني إلى اللغة العربية والخط العربي، ص ١٧٨.

(٣) رسالة حنين بن اسحق إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم، طبعة برجسترا ص ١٨-٢٣ لبيزج ١٩٢٥.

الأخرى، بل كان النقل منذ البداية إبداع عن طريق نشأة المصطلح الفلسفى والتعليق والشرح والتلخيص الذى يقوم به المترجمون. كما كان النقلة يتعاملون مع المبدعين^(١). وكانوا هم أنفسهم مبدعين، لهم مؤلفاتهم الإبداعية بالإضافة إلى ترجماتهم. ثم استمر النقل حتى تتلمذ النقلة على أيدي المبدعين بعد أن فاق الإبداع النقل وتجاوزه^(٢). ومن ثم يمكن التمييز بين ثلاثة مراحل متداخلة. الأولى أولوية النقل على الإبداع عندما كان النقل هو الأساس وكان نقل المصطلح الفلسفى والتعليق والشرح والتلخيص هى نواحي الإبداع القائمة على النقل (حينئذ). والثانية توازى النقل والإبداع عندما كان المترجمون يؤلفون تأليفاً مستقلاً ويبدؤون حركة التأليف قبل ظهور المؤلفين الخالص (الكندى). والثالثة أولوية الإبداع على النقل عندما كثر التأليف على يد مؤلفين غير نقلين وكان النقل ملحقاً بالإبداع وأحد روافده، فكان التأليف هو الأصل والنقل هو الفرع (ابن سينا).

لم يكن المترجمون مترجمين وشرائحاً فحسب بل كانوا أيضاً مؤلفين. فلا يوجد فصل بين الترجمة والشرح والتأليف بل هو عمل حضارى واحد متصل^(٣). بل كان بعض المترجمين مؤلفين أكثر منهم مترجمين، وكانوا علماء أكثر منهم نقلة كما هو الحال عند قسطنطين لوقا البعلبكي (٢٢٠-٣٠٠ هـ)^(٤). ولا يعرض اليونان إلا فى رسالتين من ثلاث وعشرين رسالة^(٥). لذلك دخلت مؤلفات المترجمين كأول محاولة فى التأليف لتمثل الوافد^(٦).

(١) نقل أسطو حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة للكندى، أرسطو عند العرب، تصدير ص ٩-١٥.

(٢) كان أبو بشر متى بن يونس تلميذ الفارابى.

(٣) شرح يحيى بن عدى للجملة الأخيرة المشككة فى الألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو. وله شرح على السماع الطبيعى وعلى كتاب الجدل، وله تصدير للمقالة الأولى من الكتاب أرسطوطاليس الموسوم مطالباً موسيقاً، أى ما بعد الطبيعيات الموسومة بألف الصغرى، رسائل، تصدير علم ص ١٧-١٨.

(٤) مسيحي ملكاني، أمضى طفولة وشبابه فى سوريا وبعلبك ثم انتقلاً فى آسيا الصغرى طلباً للمخطوطات. ثم عاش فى بلاط الخلفاء فى بغداد لثان كحولته. وانتهى به المطاف عند أمراء النصارى فى أرمينيا. أجاد اليونانية والسريانية والعربية. له حوالى ثلاثة وعشرين مؤلفاً فى الطب (ثنا عشر رسالة وكتاب) وفى العلوم الفلكية والرياضية (سبعة كتب ورسائل)، وفى التاريخ (كتابين) وفى الدين الرد على ابن المنجم فى رسالته فى نبوة محمد عليه السلام. وفى الفلسفة الفصل بين الروح والنفس.

(٥) هى فى علة طول العمر وقصره بحسب أرسطو، فى صفة الجدرى وأنواعه وأسباب علاجه على رأى جالينوس وبقرائط.

(٦) للمجلد الثانى: التحول. الباب الثانى: التأليف. الفصل الأول: تمثل الوافد.

وكما كان للمترجمين أعمالهم الإبداعية الخالصة كان للحكماء المبدعين ترجماتهم. فالفصل بين المترجم والمؤلف وبين الناقل والمبدع فصل لا وجود له. فكما أن يحيى بن عدي وثابت بن قرة وأبو بشر متى بن يونس لهم مؤلفاتهم الإبداعية بالإضافة إلى ترجماتهم كذلك الكندي له ترجماته المنسوبة إليه والفارابي له مساهمته في الترجمة بقدر ما له من إبداع. فقد شارك في أعمال النسخ والترجمة^(١). كان يحيى النحوي معاصراً للفارابي ودخلاً معاً في حوار وردود. ولحنين بن اسحق في موضوع "السماء والعالم" لأرسطو المسائل الستة عشرة. فالمترجمون شراح. ولا يوجد فصل بين الترجمة والشرح، ولا فرق بين المترجم والشارح، لا فرق بين الشارح المترجم، والشارح المؤلف. وكان المترجمون يشرحون بطريقة ابن رشد في التفسير الكبير، النص أولاً ثم التفسير ثانياً، وذكر أرسطو جزئياً في ثانيا الشرح^(٢).

هذه الترجمات لا تمثل فلسفة كاملة بل بداية الفكر الفلسفي، نشوء للتفلسف ويزوغه، تفكير الذات على تفكير الآخر. هدفها التعرف على نتائج الآخر، والتعلم منه، مادة للعلم، كراسة فصل. أما العلم فله ما تبذعه الذات بعد ذلك في مرحلة الخلق المستقل على مستوى الآخر وتعبيراً عن منظور تلمس عبر عن الموروث بلغة الوفاة.

ثانياً: الترجمة وثيقة تاريخية أم عمل حضارى؟

١- هل الترجمة نظرية في المطابقة؟ ليس النص وثيقة تاريخية يتم الحفاظ عليها طبق الأصل بلا زيادة أو نقصان فهذا نص القرآن. أما النص الحضارى فهو عمل مشترك بين المؤلف والناقل والقارئ والمعلق والشارح حتى يتم الاستغناء عنه كلياً بعد استنفاد أغراضه، قضيه ومضغه وابتلاعه وهضمه وتمثله وإخراجه. لا يهم النص المنقول كوثيقة تاريخية بل الذى يهم هو كل تعليق عليه زيادة أو نقصاناً سواء بالنسبة للنص اليونانى أو النص السريانى، سواء كان من المترجم الثانى أو الثالث أو الرابع أو حتى من الناسخ الأول أو الثانى أو كان من صاحب المخطوط أو قارئه. النص سجل يكشف عن الموقف الحضارى الشامل الذى يكون النص مجرد حامل له. والزيادة التى يعطيها الناشر الحديث على النص العربى القديم الذى حفظها إنما هو تشويه للنص القديم كعمل حضارى وليس

(١) نسخت هذا النقل من نسخة خول إلى أنها بخط لى نصر الفارابي. . . منطق ج ١ ص ٣٠.

(٢) تفسير يحيى بن عدي لألفاظ الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية، مقدمة ص ١٧-١٨. ولوى بن عدي تفسير السماع الطبيعى، وله أيضاً تفسير لطويقيا.

دقة علمية. تاريخياً النص اليوناني هو الأصل والنص العربي هو الفرع وحضارياً النص العربي هو الأصل والنص اليوناني أو السرياني هو الفرع^(١).

لا يهتم في الترجمة ونشرها دقة معرفة العرب بالتراث اليوناني والعناية التي أحاطوا بها هذه النصوص بحيث تكون لديهم أدق صورة عن الأصل. ليس نقل الأصل هو الغاية بل تمثله واحتوائه وتحويله إلى حامل حضارى لعمليات إبداعية تالية^(٢). ليس الهدف من نشر الترجمات العربية القديمة هو اظهار امكانيات الناشر اللغوية كما يفعل الاستشراق بل بناء الموقف الحضارى كما يفعل الباحث الوطنى. وإن ترقيم صفحات النص العربى القديم طبقاً لنشرة بيكر الحديثة للنص اليونانى هو جعل النص اليونانى هو الأصل حتى ولو كان النص والترقيم المعتمدين^(٣). فليست الغاية إعادة نص أرسطو كتاريخ بل ابراز النص العربى كحضارة. كما أن الترجمات الفرنسية أو الانجليزية أو الالمانية الحديثة لنص أرسطو هى مجرد ترجمات تاريخية طبق الأصل وليست عمليات حضارية لنقل النص وتمثله من أجل إبداع لاحق^(٤).

(١) يرجع الفضل إلى الدكتور عبد الرحمن بدوى فى نشر الترجمات العربية القديمة فى عالمنا العربى بعد نشر المستشرقين لمعظمها. ويظل الفضل له عظيماً حتى بمتابعتة أثر الاستشراق. وكانه باحث أوروبى خالص يعتبر النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هى الفرع. وبفضل هوامشه أمكن تحويل النص التاريخى إلى نص حضارى. وبدون هذه المادة العلمية الرصينة ما كان بالإمكان تأويل أى شئ، منطلق أرسطو، نشر د. عبد الرحمن بدوى، ج١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٨.

(٢) هذا هو الهدف الذى يحدده د. عبد الرحمن بدوى من نشره للترجمات العربية القديمة، منطلق أرسطو، ج١ ص ٧.

(٣) أثرت الإشارة إلى أرقام صفحات الطبعة العربية لترجمات أرسطو القديمة التى نشرها د. عبد الرحمن بدوى وليس إلى الطباعات الاستشرافية الأولى أو إلى طبعة بيكر اليونانية أو إلى أرقام صفحات المخطوطة باعتبار أن هذه الطبعة هى الأصل، أما كتاب النبات فقد نشر أربرى النص العربى له فى مجلة كلية الآداب (المجلد الأول، الجزء الأول، مايو ١٩٣٣)، (المجلد الأول الجزء الثانى ديسمبر ١٩٣٣)، (المجلد الثانى، الجزء الأول مايو ١٩٣٤). فنشر الترجمات العربية القديمة ليس ميداناً بكرة لم يسبق إليه أحد. وقد نشره أربرى مع مقارنات وتعليقات طويلة، ويطلب د. بدوى القرار للحكم بينهما بأعادة نشره رغبة فى النزال، النبات، تصدير ص ٤٨. ويذكر د. بدوى مكان النشر وزمانه وفصله، دمشق وباريس، شتاء ١٩٤٩ وبيروت والقاهرة صيف ١٩٥٣ مما يدل على كثرة الأسفار والانتقال بحثاً عن المخطوطات وتوضيحاً للنقطة، ويضع الاسم باللاتينية على الغلاف الثانى واسم الناشر.

(٤) وكالة المطبوعات، وعنوانها ٧ ش فهد المسالم، للكويت، دار القلم، بيروت، لبنان غير وارد فى العنوان الاخرنجدى الذى يذكر فقط الطبعة الثانية عام ١٩٨٠.

وإذا كان الأمر مبارات في المعرفة بالترجمات الحديثة فأين الترجمات الإيطالية والأسبانية والبرتغالية والروسية والهندية والصينية واليابانية والعبرية ومدى مطابقتها للأصل اليوناني؟ هذا هو تصور الاستشراق لصلبة الأصل اليوناني بالفرع البربري، صلة المركز بالأطراف. وإن تقسيم النص إلى فصول وعناوين طبقاً للعناوين الحديثة المقترحة هو تبعية للنص اليوناني الحديث وللعناوين الحديثة في حين أن العناوين العربية القديمة أكثر دلالة من حيث تعبير العنوان عن المعنى^(١). لذلك لم ندخل في دقيقات الاستشراق العلمية بالرغم من الاستفادة منها. لا ندعى علماً فوق علم بل فهماً للموقف الحضاري الذي لا يعيشونه^(٢).

كان نشر الترجمات العربية القديمة يمثل بداية مشروع فلسفي معاصر وذلك لمعرفة كيفية الانتقال من النقل إلى الإبداع ووصف العمليات الحضارية التي وراء هذا الانتقال. ولكن تم حصر هذه الترجمة كما يفعل المستشرقون وكأنها غاية في ذاتها، مادة خام دون دراسة أو تعليق إلا على الترجمات القديمة كوثائق تاريخية^(٣). ليس الباحث الوطني مستشرقاً بل هو محلل لإحدى تجاربه الماضية في النقل من التراث اليوناني من أجل قراءة تجربته الحالية من التراث الغربي. وعندما يجعل الناشر العربي من نفسه مستشرقاً فإما أن لديه إحساساً بالنقص ورغبة في المساواة بينه وبينهم وإما أنه ينظر نظرة دونية للتراث الإسلامي باعتباره خليطاً من النصوص المترجمة تحتاج إلى فحص وتمحيص. وبالتالي يكون نشر العنوان العربي من باحث عربي لنص عربي باللاتينية تقليداً أعمى للمستشرقين أو زهواً خاصة إذا كان اسم الناشر بالبنط الثقيل والكبير أكثر من اسم أرسطو ومن عنوان النص^(٤). وبالرغم من نشر معظم الترجمات العربية

(١) منطق أرسطو ج ١ ص ١٠.

(٢) انظر الآثار العلوية، الخطابة. وينشر د. عبد الرحمن بدوي الترجمة العربية القديمة كما يفعل المستشرق، ويجعل عنوانها على ظهر الغلاف باللاتينية وكان الكتاب ينشر في الغرب حيث اللاتينية فيه لغة العلم.

(٣) في حديث د. عبد الرحمن بدوي عن طريقة النشر يظهر علمه بالاعيب الناشرين. كان له مشروع حضاري للحضارة الجديدة التي نرجوها ولكن اقتصر في النهاية على النشر وهو شيء فريد منذ أواخر الأربعينات، أرسطو عند العرب ص ٦٤-٦٦.

(٤) ARISTOTELES: DE ANIMA. ETC, EDIDIT. PROLOGOMENIS INSTRUXIT: (٤)

ABDURRAHMAN BADAWI. يضع د. بدوي العنوان باللاتينية كما يفعل المستشرقون لكتابه

أفلاطون عند العرب، حققة وقدم له عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية ١٩٦٦. =

القديمة من قبل فى المجالات العربية والأجنبية المتخصصة إلا أن مجرد تجميعها وإعادة نشرها وجعلها ميسورة للقارئ العربى خدمة جليلة. ولولاه لما أمكن قراءتها من جيل ثان لمعرفة دلالتها الحضارية^(١).

بل إن الاختلافات بين النساخ فى الخطوط وأنواعها قد تساعد فى الكشف على قيمة المخطوط ولكنها تدل على حرفية النسخ وممارسته كعبادة^(٢). وبالتالي فإن نقل النص من التاريخ إلى الحضارة، ومن النقل إلى الإبداع لا يعنى التخلي عن الدقة العلمية بل يعنى رفض تصور أن النقل هو مطابقة الأصل للترجمة. فهذا مستحيل ذهنياً وحضارياً، فردياً واجتماعياً. ومع ذلك يظهر التعليق فى الهامش بعض الأخطاء التاريخية مثل نسبة الأكوال الى أصحابها سواء كانوا حقيقيين تاريخياً أم حضارياً^(٣).

ولا يهم خطأ الترجمة العربية أو صوابها أو عدم الفها. فلا يوجد مقياس موضوعى لذلك. هناك فقط الدلالات الحضارية للنص الجديد. فالنقل يحتوى فى داخله على إبداع^(٤). هل يجوز إذن إصلاح الاضطراب فى المخطوط؟ ولم لا يكون هذا الاضطراب مقصوداً نتيجة للعمل الحضارى فى النص^(٥). لا توجد

= Plotinus, apud Arabus, theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt, collegit, edidit et prolegomenis instruxit Abdurrahman Badawi, edito secunda, Cahirae 1966.

(١) مثلاً حرف اللام من كتاب الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف نشرة د. أبو العلا عفيفى قبل د. عبد الرحمن بدوى وذلك فى مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد، المجلد الخامس، الجزء الأول ص ٨٩-١٣٩ مع مقدمة وترجمة عن الانجليزية لمقالة اللام كلها. أرسطو عند العرب، تصدير ص ٩-١٥. ويقول د. عبد الرحمن بدوى انه يعرف الروسية وهى لغة يقل من يعرفها عدا أهلها. ويلخص بحث بوريسوف "الأصل العربى للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرسطوطاليس ١٩٦١، أفلوطين ص ١٠. أما نشرة دبترىسى فقد تمت فى برلين ١٩٨٢. وأفلوطين عند العرب" منشور من قبل. وهو جمع لنشرات المستشرقين. هو إعادة نشر مع نقد وعمل ثان وليس عملاً أولاً. والقائدة الفعلية إتاحة السبل للاطلاع على هذه الترجمات العربية القديمة، بالرغم من نشرها بواسطة المستشرقين من قبل، بصرف النظر عن البواعث والأهداف، الناصر العلمى لم الكسب المادى. انظر دراستنا "الفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل"، فى حوار الأجيال، دار بقاء، القاهرة، ١٩٨٨ ٢٩٧-٣٩١.

(٢) كتاب أرسطو فى الشعر مكتوب بخط نسخى يخالف خط الكتابين الأولين كما أن تكملة إيساغوجى فرغوريوس بخط مخالف للخطين السابقين، منطلق جـ ١ ص ٢٢.

(٣) نسبة القول إلى ديوجانس حضارياً وهو إلى انكسمانس تاريخياً، الطبيعة جـ ١ ص ٥.

(٤) الخطابة ص ١٦٠ هامش ٥، ص ١٦١ هامش ٤.

(٥) السماء ص ٢١٠ هامش ١.

أخطاء في الترجمة بل نقل حضارى لها^(١). وقد يكون الخطأ أكثر دلالة على العمل الحضارى من الصواب. الترجمة الحرفية حتى ولو كانت خاطئة إلا أنها تدل على الحرص على الحفظ. فمثلاً لفظ P hilomela "محب التفاح" حرفياً، وغناء البلبل معنوياً. الأول صحيح لغوياً غير دال معنوياً، والثاني خطأ لغوياً ودال معنوياً^(٢). ولا يوجد أى اضطراب فى الترجمة العربية القديمة بل توجد محاولة للتحرر من اللفظ لرؤية المعنى. لا توجد ترجمة عربية مضطربة بل هناك بحث عن المعانى لتجاوز اللفظ^(٣).

لا يوجد فهم مألوف للنص أى فهم حرفى موضوعى له بل تأويل حضارى له. لا يوجد فهم للنص صواب أم خطأ بل تأكيد قراءة له، دفاعاً عن الأنا فى مواجهة الآخر. لا يوجد معنى موضوعى للنص بل معنى مقروء فيه من الحاضر إلى الماضى، رؤية الأنا للآخر. لا يهم معنى النص الخاص فذاك لا يعلمه أحد ولا حتى مؤلفه بل النص كحامل حضارى أعم وأشمل وكدلالة على موقف حضارى يبين قراءة الأنا للآخر، وإعادة إنتاج نصه. ولا يقدر ذلك إلا من لديه تجربة مماثلة لقراءة الأنا لنصوص الآخر^(٤). لا يهم معانى القواميس للألفاظ والمصطلحات أى المعانى اللفظية والتاريخية بل ما يهم هى المعانى الحضارية التى قد لا تكون فى اللغة المترجم فيها بل فى اللغة المترجم إليها. فالمعنى للاستعمال الحالى. ولا يوجد فى القاموس إلا المعانى الحرفية والتاريخية.

إن أهمية نشر الترجمات العربية القديمة للنصوص اليونانية خاصة أعمال أرسطو ورصد الاختلافات بينها ليس فقط تحرى الدقة العلمية بل جعل النص تاريخاً للحضارة وحاملاً لمواقفها من أجل إعطاء القارئ إمكانية بناء المعنى من الترجمات المختلفة^(٥). فلا توجد ترجمة مثالية واحدة صحيحة يمكن استنباطها

(١) الخطابة ص ٨٩ (هامش ١٠) ص ٩١ (هامش ٣) ص ٢١٥ (هامش ٦) ص ٢٤٢ (هامش ٦) ص ٢٤١ (هامش ١).

(٢) السابق ص ١٩٥ (هامش ٤).

(٣) السابق ص ١٦٣ (هامش ١).

(٤) قمنا بهذه التجارب فى ترجمتنا الأربعة عن التراث الغربى فى: نماذج من الفلسفة لمسيحية فى العصر الوسيط (أوغسطين، انسىلم توما الاكوينى). اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والمهاسة. لسنج: تربية الجنس البشرى. سارتر: تملى الأنا موجود.

(٥) يرى د. عبد الرحمن بدوى ذلك معتمداً على نص صاحب النسخ الذى نقلت عنها المخطوطة وهو "فلاناً أحببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا للنقل لئلا وقعت علينا ليقع التأمل لكل واحد منها، ويستعان ببعضها على بعض فى ادراك المعنى"، منطلق جـ ١ ص ٧.

وجمعها واستقرأوها من عدة ترجمات. هذه الترجمة مجسرد افتراض لا وجود له. الهدف منه إيجاد ترجمة مطابقة للأصل اليونانى، وتصحيح خلط الاطراف إلى بالعودة الأصل فى المركز. إن كل ترجمة على حدة لها وجود مستقل بذاته تعبر عن رؤية المترجم ونشأة المصطلح الفلسفى وبداية التأمل والتفلسف والبحث عن المعنى. كل ترجمة كائن حى، شخص معنوى. ولا يمكن من مجموع الاشخاص الحية استنباط شخص مجرد عام لا وجود له. إنها عمليات حضارية تكشف عن ابداعات مستقلة للمترجمين كبدايات للابداعات الفلسفية الخالصة لا يمكن اسقاطها أو تجريدتها من أجل البحث عن النقل الأسمى الذى لم يعد له وجود نصى فى ذهن المترجمين باعتبارهم مبدعين.

ويرد مرجليوث الخلاف بين الترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر والنص اليونانى إلى خطأ المترجم العربى أو السريانى. وأحياناً يردّه إلى فساد النص اليونانى الذى نقلت منه الترجمة السريانية. فالترجمة لديه نسخة طبق الأصل فى النص المترجم^(١). والحقيقة أن السبب لا هذا ولا ذاك بل طبيعة الموقف الحضارى للمترجم. ويقف مرجليوث امام كل كلمة عربية ليلاحظ انحرافها عن النص اليونانى. والانحراف حكم قيمة يقوم عل أن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع، وهو قلب للموقف الحضارى. وقد يخلط مترجم آخر ويضع كتاب الشعر ضمن العلوم النقلية عند المسلمين^(٢). وقد يقصد بالنقلية الوافد وليس العلوم النقلية بالمعنى الاصطلاحي وهى القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه. يظن المستشرق وغيره من التابعين العرب أن الترجمات العربية القديمة هى ترجمات مطابقة للأصل اليونانى، وأن قيمتها كلما كانت مطابقة له. فالترجمة وثيقة تاريخية. وهى نظرة استشراقية تاريخية تكشف عن لا وعى حضارى. العكس هو الصحيح. كلما كانت الترجمة العربية مختلفة عن النص اليونانى كان العمل الحضارى فيها أوضح. ليس المقياس هو النقل طبق الأصل، وهو مستحيل فى النقل، بل الابداع أى القراءة. فكل ترجمة قراءة.

٢- ما الأصل وما الفرع؟ لا تبدأ دراسة الترجمة من النص اليونانى إلى الترجمة العربية، ومن أرسطو إلى العرب فى تصور شعورى أو لا شعورى

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكوى عياد ص ٥-١٠.

(٢) هذا هو جابريل فى بحثه نظرية الفن والشعر عند العرب. كما تظهر فى شرح ابن سينا وابن رشد لكتاب الشعر الارسطى، السابق ص ٢١.

لعلاقة الأصل بالفرع، وعلاقة الآخر بالأنا. هذا هو الظاهر أما الواقع فالعكس تماماً هو الصحيح. الترجمة العربية هو الأصل والنص اليوناني هو الفرع، العرب هم الأول وأرسطو هو الثاني. الأنا تبدأ والآخر يأتى فيما بعد^(١). فالترجمة العربية حامل لموقف حضارى نواته الأولى النص اليوناني ولكنه ليس نسخة مطابقة له. يمكن نشر الترجمة العربية القديمة ومقارنته بالنص اليوناني القديم ليس بهدف المقارنة، مقارنة الفرع العربى بالأصل اليوناني بمنطق المطابقة بل لوصف طبيعة العمليات الحضارية التى تتم من خلال الترجمة، زيادة ونقصاً أو فهماً وتأويلاً أو كيفية نشأة المصطلحات.

ليس الاتفاق والاختلاف مع النص اليوناني بدال على الترجمة، مطابقة الفرع بالأصل، وإكمال الفرع بما نقص فيه من الأصل، وحذف من الفرع ما زاد عليه بالنسبة إلى الأصل. فليس النص اليوناني هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع بل العكس. النص اليوناني هو الفرع والترجمة العربية هو الأصل. التصور الأول يجعل الترجمة بالضرورة نسخة طبق الأصل من النص الأصلي فى حين أن التصور الثانى يجعل الترجمة تطبيقاً وشرحاً وتأليفاً غير مباشر. النص اليوناني هو نقطة البداية فقط وليس نقطة النهاية. فى حين أن النص العربى هو نقطة النهاية الأصل اليوناني وسيلة والترجمة العربية غاية. ان لا يجوز إكمال الترجمة العربية إذا كانت ناقصة من الأصل اليوناني، ولا يجوز حذف نص من الترجمة العربية ان لم يكن موجوداً فى الأصل اليوناني. فالنص المحذوف أو المضاف له دلالة حضارية. الحذف تلخيص، والإضافة شرح. ليس النص اليوناني أو النص العربى وثيقة تاريخية طبق الأصل فهذا تصور وضعى تاريخي للنص. النص اليوناني مجرد حامل لدلالة حضارية والنص العربى هو المحمول. بل كلما كان النصان متفقين غابت الدلالة الحضارية. وكلما اختلف النص العربى عن النص اليوناني حضرت الدلالة. ليست الدلالة فى حالة الاتفاق مع النص اليوناني بل فى حالة الاختلاف معه. فى حالة الاتفاق يغيب الأشكال الحضارى، وفى حالة الاختلاف تظهر الدلالة. وكلما كان الخلاف أعظم كانت الدلالة أوضح. ليست مهمتنا تقويم النص اليوناني بالرجوع إلى مخطوط يوناني قديم أقدم من الذى لدينا الآن الذى يرجع إلى القرن الحادى عشر أو العاشر بينما

(١) لذلك فإن هجوم د. عبد الرحمن بدوى على أبو العلا عفيفى فى نشرة لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف لانه لم يرجع إلى اليونانية لا مسبرر له، أرسطو عند العرب، تصدير ص ١١-١٢.

ترجع الحديثة الى القرون الرابع عشر والسادس عشر ومملوءة بانحرافات عن المخطوط الأولى. فثلك مهمة المستشرق الذى يجعل النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع. كما أن إنقاذ فقرة طويلة ضاعت من المخطوطات اليونانية القديمة أيضاً مهمة المستشرق. كان الهدف من نشر المستشرقين للترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر هو التعرف على النص اليونانى وليس النص العربى^(١). فالليونان هم الأصل والعرب هم الفرع. وكان الهدف أيضاً تعريف الغرب بصورة كتاب الشعر عند الشرقيين وأثره فى شعرهم أو عدم فهمهم له. وكلا الفرضين أوريان، إفادة الأنا الأوربى وإيداعه، الأنا اليونانى، وإنكار قدرة الآخر على الفهم ثم على الإبداع.

لا يهم ابتعاد الترجمات العربية القديمة عن الأصل اليونانى أو قربها منه. فهى بداية الشرح والتلخيص^(٢). للترجمة تفسير وتأويل، مراحل متعاقبة لا فصل بينهما. هذا تصور المحدثين للترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية دون موقف حضارى وتحت تأثير الوضعية اللغوية الغربية فى القرن التاسع عشر. لم تخطئ الترجمة المريانية لأنها قامت بنفس المهمة فى النقل الحضارى من الوافد اليونانى الى الموروث السريانى كما قام بها الناقل العربى. ولا عيب أن تختلف الترجمات. فالمصطلحات ما زالت تتخلق، ولها دلالة على الفهم. فالبرهان تعليم، والخطابة امتحان، والسفطة مرآة وهو لفظ قرأنى. ولا يوجد خطأ وصواب بين المترجمين بل درجات مختلفة فى فهم النص واحساسات متفاوتة بدرجات عمقه وطبقاً لنقافة المترجم والفلسفية ومعرفة بالمصطلحات وقدراته اللغوية. وكلها تدور حول بؤرة واحدة "مجانبة الراى المشهور". لا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لأن كل ترجمة نقل حضارى. ليست الترجمة فرعاً على الأصل اليونانى، بل الأصل اليونانى فرع على الترجمة. والمهم فى الترجمة المعنى وليس اللفظ. والترجمة الحديثة خارج الموقف الحضارى القديم^(٣). ولا يهم الخلاف بين الترجمات ما دام لا يؤثر فى القصد الحضارى. ليست الترجمة نقلاً حرفياً بل تأويلاً وقراءة. وليس المهم إذا كان الشراح أقرب إلى النص اليونانى أم لا فليست المطابقة هى المقياس بل كلما ابتعد كان أبعد عن النقل وأقرب إلى الإبداع^(٤).

(١) وذلك مثل مرجوليوت وتكاش.

(٢) ابن رشد: تلخيص المفصلة، تحقيق محمد سليم سالم ص ٩٩/١٣.

(٣) السابق ص ١٣ هـ لـ (١).

(٤) السابق ص ١٥٨/١٥٩.

ليس الهدف من الترجمة العربية القديمة مجرد استعمالها للاستفادة في النشر الفني. فلم تكن القضية عند القدماء مجرد أسلوب أو صياغة وهم أهل الألب بل كان موقفا حضارياً عاماً من ضرورة التعرف على الوافد من أجل استعماله لفهم الموروث، وإيجاد ثقافة حديثة تجمع بين الاثنين. والفلسفة أكثر من الألب، بحث في الواقع وتحليل له من أجل التفسير الاجتماعي^(١).

ليس المطلوب إصلاح الترجمة العربية القديمة حتى يتفق مع الأصل اليوناني الحديث بل المطلوب هو فهم الترجمة العربية القديمة كموقف حضاري تمثلاً للآخر من أجل إعادة إخراجها من جديد. لا يجوز إكمال الناقص في الترجمة العربية بالنص اليوناني فالحذف له دلالاته الحضارية، كبدية للتخلص، وليس عند المحدثين الذين يتصورون الترجمة نقلاً آلياً طبقاً للأصل. هل الغاية الترجمة العربية القديمة أم النص اليوناني في اللغة العربية؟ هل الغاية حصار ثقافة الآخر كما فعل القدماء أم انتشار ثقافته كما يفعل المعاصرون؟ إذا كان هناك حذف في الترجمة العربية بالنسبة إلى النص اليوناني ولا يكون مفقوداً في المخطوط فلا يجوز للناسر إضافته. فالحذف له دلالاته الحضارية، إما أن المحذوف لا يفيد في المعنى شيئاً لأنه حشو أو لأنه أمثلة محلية صرفة لا تدل إلا عند قارئها اليوناني وليس عند قارئها العربي. أما النص المضاف في الترجمة العربية فلا يجوز حذفه في النشر الحديث لأنه موضح للمعنى. وعلى هذا النحو تكون الترجمة إعادة تأليف، وإنتاج للنص من جديد بلغة جديدة وتركيز جديد. لا فرق إذن بين الترجمة والتعليق والشرح. الكل تأليف جديد ابتداء من النص الأولي. ليست الغاية إذن إيجاد النص اليوناني ابتداء من الترجمة العربية بل إيجاد الترجمة العربية كنص حضاري. ليست الغاية نقل للنقل بل إبداع الإبداع^(٢). لذلك لا يجوز للناسر الحديث إضافة أي زيادات من عنده أكثرها مأخوذ من الأصل اليوناني بالمقارنة معه ويضعها بين < > كما أن الزيادة الأصل المخطوط يضعها بين [] ويقترح حذفها مع أن النقص الأول والزيادة الثانية لهما دلالة خاصة فيما يتعلق بالترجمة. فالترجمة هنا لا تعنى نقلاً طبق الأصل بل بدايات الشرح والتلخيص، الشرح في حالة الإضافة، والتلخيص في حالة الحذف. ويكفي تحليل المضاف والمحذوف للتعرف على بدايات الفكر

(١) هذا هو أحد أهداف د. عبد الرحمن بدوي من نشر الترجمة العربية القديمة، منطلق جـ ١ ص ٩.

(٢) للطبعة جـ ١ ص ٥٨-٦٥.

الفلسفى. كان النص سجلاً للموقف الحضارى كله، حالة النص، وحالة المترجم والمعلق والقارئ، وليس عرياً نفسياً وعقلياً S triptease. كان هناك تفاعل بين النص والقارئ كما هو الحال فى الغناء بين المغنى والمستمع أو فى التمثيل بين نص المؤلف والقاء الممثل واستماع المشاهد أو فى قراءة القرآن بين النص المكتوب والقراءة المثلوه والمسموع بل وأصوات الاستحسان التى يصدرها المستمعون، لا فرق فى ذلك بين قراءة القرآن وغناء المطرب أو شذو المطربة. مهمتنا إخضاع النص لعملية تحليل وتأويل. وهو عمل فلسفى ثان على العمل الفلسفى الأول. ليس النص مجرد مصدر للأخبار ولكنه تجربة حضارية متشابهة، علاقة بين الموضوع والذات أولاً ثم بين الموضوع كذات عند القدماء والذات ثانياً عند المحدثين. ليس المهم منطق أرسطو كنص تاريخى بل استعماله كموقف حضارى. ليس المهم هو البدن بل الروح، ليست الفكرة المنقولة بل الفكرة الناتجة عن الفكرة المنقولة، ليست المعلومات بل العلم وهو ما يبقى بعد نسيان المعلومات. ولا يجوز للناشر الحديث بدعوى وقوع خلط واضطراب فى المخطوط إعادة ترتيبه بحيث يتفق مع النص اليونانى الحالى. فقد تكون الترجمة القديمة إعادة إنتاج للنص اليونانى حتى تكون أقدر على التعبير عن المعنى. قد تكون نصاً جديداً وليس نقلاً للنص القديم^(١). لا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة بالنص اليونانى الحديث. فقد يكون للحذف دلالة حضارية أن لم يكن مجرد ضياع جزء من النص اليونانى القديم^(٢). والحكم بأن هناك بئراً فى المخطوط، إن كان ذلك صحيحاً حكم على المخطوط باعتباره وثيقة تاريخية وليس باعتباره حاملاً لدلالة حضارية. وإكمال الناشر الحديث له تدخل تاريخى فى عمل حضارى لا تاريخى. وإن كانت هناك أدلة على البئر مثلاً غياب اللازمة الدينية المعروفة فى الخاتمة فإن إضافتها يغير الدلالة لأنها إضافة تاريخية دون دلالة^(٣).

ليست الغاية من الترجمة العربية القديمة تصحيح النص اليونانى. فالأصل هو الترجمة العربية والفرع هو النص اليونانى وليس العكس على ما يبدو من التتابع الزمانى. فالحذف من والزيادة على النص اليونانى لهما دلالتهم بالنسبة للنص كموقف حضارى. ليس النص وثيقة تاريخية يجب المحافظة عليها بل حامل لموقف حضارى. ما يهم فى الترجمة هى التغيرات الدالة وليس مجرد

(١) الطبيعة ١٢٨ ص ١٣٨ هامش ١.

(٢) النساء ص ١٤٩ هامش ١ ص ١٦٩ هامش ٢

(٣) السابق ص ٣٨٦-٣٨٧.

تغيير حرف أو كلمة لا دلالة لها قد ترجع الى أخطاء النسخ^(١). وهى أخطاء غير دالة. فالصلة بين النص والترجمة تتعلق بالجواهر، باللفظ والمعنى والشئ ذاته موضوع الترجمة. ليست الغاية من الترجمة العربية الآن الإفادة منها فى تحقيق النص اليونانى، وكأن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هى الفرع. هذا هو مفهوم المستشرق كباحث أوربى. ولكن الأمر يختلف بالنسبة للباحث الوطنى. فالأصل هو الترجمة بالعربية والفرع هو النص اليونانى أو السريانى لمعرفة مسار الفكر، والانتقال من النقل إلى الإبداع. كل مستشرق يعتمد على الآخر فى رؤية واحدة لعلاقة الأصل اليونانى بالفرع العربى^(٢). بل يلحق الترجمة السريانية بالأصل اليونانى ويضعها فى جانب واحد حيث الاتفاق أكثر من الاختلاف فى مقابل النص العربى حيث الاختلاف بينهما وبينه أكثر من الاتفاق. بل إنه يتم تغيير كلمات السريانى بحيث يكون النص متفقاً مع اليونانى (تكاثر). ليس المهم إذن الانتفاع بالترجمة العربية لتحقيق النص اليونانى بل الانتفاع بالنص اليونانى لمعرفة الحذف والإضافة بالنسبة للنص العربى والتعرف على عمليات التمثيل والاحتواء لثقافة الآخر ضمن ثقافة الأنبا. لا يعوض الفرع بوجود النص العربى والحزن على فقد النص اليونانى عن طريق إعادة تركيب النص اليونانى. هذا يتفق مع عقلية المستشرق وموقفه الحضارى الذى يرى أن اليونان هم الأصل والعرب هم الفرع، وهو خليفة الأصل ويريد اكتشاف أصوله. فى حين أنه عند الباحث العربى، الأصل هو النص العربى المركب والفرع مع فروع أخرى صحيحة أو منحولة هى النص اليونانى^(٣).

٣- الترجمة القديمة والترجمة الحديثة. ولا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة بترجمة عربية حديثة. فليس الغرض إعادة النص اليونانى بل شرح النص العربى. وشتان ما بين الموقفين. يهمل المستشرق النص اليونانى كأصل ويستعمل النص العربى كفرع والنص السريانى كفرع آخر. فى حين أن الموقف الحضارى للباحث الوطنى هو التعامل مع النص العربى القديم بعبله، بأخطائه، بنقصه وزياداته. فلا يوجد سوء فهم فى الحضارة بل تأويل، لا يوجد خطأ أو صواب فى فهم النص بل قراءة له^(٤). وقد يكون الحذف العربى لاجدى

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكوى عياد ص ١٠ - ١٣.

(٢) مثل تكاثر، مرجوليوت . . . الخ.

(٣) وذلك مثل حجج ابرقلس فى قدم العالم. الأفلاطونية المحدثه عند العرب، المقدمة ص ٣٠-٣٦.

(٤) يكمل عبد الرحمن بنوى نص فرغوريوس الناليس بترجمة حديثة، المنطق ج٣ ص ١٠٥٧-١٠٥٩.

نهيات المقالات التي تعلن عن نهاية جزء وبداية آخر خاصة بالتراث اليوناني لا يحتاجها المترجم العربي القادر على عمل مقطع آخر ليعلم عن نهاية موضوع وبداية آخر^(١). ولا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة اعتماداً على الترجمة اللاتينية القديمة بدعوى أنها ترجمة للأصل العربي القديم. ولما كان اللاتين أكثر حفظاً للنص وأقرب عهداً لنا كان النص العربي القديم ناقصاً. فربما كان الحذف من الترجمة العربية مقصوداً لأنه غير ذي دلالة. وربما كانت الزيادة في الترجمة اللاتينية مقصودة فقد قام اللاتين بعمليات حضارية أخرى في نقل النص من العربية إلى اللاتينية. فإذا كان الحال كذلك مع النص اللاتيني القديم فالأولى أن يكون مع النص اليوناني الحديث. فلا يجوز إكمال فقرة "ناقصة" في الترجمة العربية القديمة اعتماداً على النص اليوناني الحديث لأنها ليست ناقصة بل محذوفة عن قصد، فالترجمة العربية إعادة إنتاج للنص اليوناني وليست ترجمة له، باستبعاد الاسهاب وتحصيل الحاصل، والتكرار، والأمثلة المحلية اليونانية^(٢). لا يجوز إضافة شيء محذوف في النص العربي من اليوناني. فالحذف له دلالتة على الثقافة المترجم إليها أما لشدة تركيزها ورفضها الاسهاب وكما يبدو وذلك في اللغة العربية ألعارضة الفكرة المنقولة لتصور الثقافة الجديدة^(٣). فانه مثلاً لا يدخل كمثال للأنواع والأجناس أو كمحمول أو كموضوع. انه فكرة محددها وحذفها له دلالة^(٤).

ليس الهدف من نشر الترجمات العربية القديمة الاستعانة بها من أجل فهم وتصحيح الترجمات الأروبية الحديثة خاصة فيما يتعلق بدقة المصطلح الفلسفي. فهاتان مرحلتان تاريخيتان مستقلتان، مرحلة النقل الاسلامي، ومرحلة النقل الأوروبي الحديث، لكل منهما طابعها المستقل، وعملياتها الحضارية الخاصة. فالنقل الاسلامي لم يكن القصد منه النقل الحرفي بل التعرف على الوافد من أجل

(١) مثلاً حذف من النص اليوناني وكما في آخر المقالة الثانية من الخطابة ٢٠، ولما كان البحث في القول يجب أن ينطوي على ثلاثة اقسام فحسبنا ما قلنا عن الأمثال والأقوال الموجزة والتفكيرات. وبالجملة عما يتصل بالفهم والمواضع التي نجد فيها التفكيرات والطرق التي بها ننقضيها. وقد بقي علينا أن نبحث في الاسلوب والنظم، الخطابة ص ١٨٠.

(٢) الذبيات، في النفس ص ٢٧٧، هامش ١.

(٣) في النفس ص ٧٣ - ٧٤ هامش ٢.

(٤) الحذف من أجل التركيز حذف "سواء كان النظر متملقاً بالنفس كلا أو بالنفس كما تصفها"، في النفس ص ٦ هامش ٩. ومثل الحذف على اصطلاح النص المنقول بتصورات الحضارة الجديدة وغير معنى الإله وفي هذه الحال الحيوان عامة أما أن يكون ليس شيء أو يكون متأخراً لاحقاً. والمساءلة عينها توضع أيضاً بالنسبة إلى كل محمول مشترك نضعه، في النفس ص ٤ هامش ٩.

استعماله لإعادة عرض الموروث في مرحلة الالتقاء بين الثقافات من أجل خلق ثقافة فلسفية واحدة. كان النقل قراءة وتأويلاً. كان بداية التفكير الفلسفي. في حين أن النقل الغربي الحديث كان بهدف إيجاد ترجمة مطابقة للأصل اليوناني تحت تأثير النزعة العلمية، وإيجاد ترجمات باللغات الأوروبية الحديثة، فرنسية وإنجليزية وألمانية وإيطالية وإسبانية وروسية للنص اليوناني من أجل التعرف على الثقافة اليونانية أحد مصادر الثقافة الأوروبية. وهما هدفان مختلفان تماماً. أما إيجاد ترجمة عربية حديثة مطابقة للنص اليوناني فهذا أيضاً تقليد للنقل الغربي ووقوع في النزعة التاريخية والنقل الحرفي. والنقل القديم كان أكثر مطابقة للنص اليوناني من حيث الدلالة الحضارية العامة باعتباره بداية الإبداع. فالنقل القديم كان مجرد وسيلة وليس غاية. في حين أن النقل اليوم أصبح غاية وليس وسيلة، من أجل التنقيب والتعلم من حضارة المركز، ونقل المعلومات والمعارف واستهلاكها دون إبداع مقابل. كما أن النص اليوناني اليوم لا يمثل وادفاً أو غزواً ثقافياً كما يمثل النص الأوروبي الحديث وبالتالي لا تكون ثمة حاجة إلى نقل جديد للنص اليوناني. بل هناك حاجة إلى نقل عن النصوص الأوروبية الحديث التي تمثل وادفاً ثقافياً من أجل تمثله واحتوائه كما فعل القدماء مع النص اليوناني، ثم تحويله إلى معاني من أجل إعادة بناء الوافد كله داخل الموروث والانتقال من النقل إلى الإبداع. ليس الهدف إذن أنثرباً بل حضارياً، استشرافياً بل من أجل المساهمة في تدعيم الثقافة الوطنية ومحاولة تطويرها من مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع^(١).

إن إعداد ترجمة يونانية قديمة لا فائدة منها بالنسبة للترجمة العربية القديمة. فالموقف الحضاري للمترجم القديم غير الموقف الحضاري للمترجم الحديث^(٢). الأول لم يكن فقط مترجماً لنص من لغة إلى لغة بل ناقلاً لثقافة بأكملها من حضارة إلى حضارة ممثلاً الأولى في الثانية. في حين أن الثاني مجرد ناقل لثقافة الآخر إلى ثقافة الأنا عبر اللغة من أجل نشر المعلومات دون أن يكون له موقف حضاري خاص. ومن ثم استحالة الحكم على الترجمة العربية

(١) يرى د. عبد الرحمن بدوي أن الهدف من نشر الترجمة العربية القديمة مزدوج، اشري وقلي، منطق ج ١ ص ٩.

(٢) أراد د. خلف الله أحمد خلف الله إجراء ترجمة حديثة لكتاب الشعر لمعرفة مدى البعد بين الترجمة العربية القديمة والترجمة الحديثة وكأنه يريد أن يكون مستحدثاً مجازاً للمستشرقين.

القديمة التي تعبر عن الموقف الحضاري للمترجم بالترجمة العربية الحديثة التي لا موقف حضاري لها أو التي ليس لها موقف حضاري مخالف وهو نشر ثقافة المركز في الاطراف. موقف المترجم القديم يعبر عن أصالة ثقافية بينما يعبر عن موقف المترجم الحديث عن تبعية ثقافية. المترجم الأول يتمثل ويحتوى ويعلق ويخلص ويشرح ويؤلف ويبدع بينما المترجم الثاني مجرد ناسخ طبق الأصل للنص الأول في النص الثاني مع اختلاف اللغة. الترجمة الحديثة لا تعبر عن موقف حضاري جديد. فالثقافة اليونانية ليست غازية لنا، ولا توجد هناك حركة لاحتوائها على عكس الثقافة الأوروبية الغازية وعدم وجود ترجمات عربية لنصوصها بفرض تمثيلها واحتوائها وتلخيصها وشرحها من أجل التأليف في موضوعاتها ثم الابداع المستقل عنها. تهدف الترجمات الأوروبية الحديثة داخل حضاراتها إلى معرفة النصوص القديمة كوثائق تاريخية دون تشويه الترجمات العربية لها ومثل معرفة نصوص الكتاب المقدس وإعادة ضبطها كوثائق تاريخية ومصادر للتراث الغربي. إن أية ترجمة حديثة لكتاب الشعر لا فائدة منها. فاصلاح النص القديم ليس هو المطلوب لأنه يعبر عن موقف حضاري وليس مجرد ترجمة حرفية. وبيان براعة الباحث الجديد ومدى علمه باللغات الأجنبية إحساس بالنقص أمام التراث الغربي والباحث الغربي. وهو أيضا تقليد للأوروبيين في نشر نصوص تعتبر مصدرا للتراث الغربي وليست مصدرا لثقافتنا، وخدمة النص اليوناني وإظهاره في كل اللغات وقوع في ثنائية المركز والاطراف، المركز اليوناني والطرف العربي. إن المواجهة الآن مع الغرب ليست مع كتاب الشعر بل مع رأس المال. فكما كون كتاب الشعر وجدان القدماء كذلك يكون كتاب رأس المال وجدان المحدثين.

ومقارنة الترجمة القديمة بالترجمة الحديثة يظهر الموقفان الحضاريان المتباينان قراءة الأولى ونقل الثانية، تمثل الأولى ونسخ الثانية، رؤية الآخر من خلال الأنا في الأولى وتبعية الأنا للآخر في الثانية. تعبر الأولى عن موقف حضاري بينما الثانية مجرد نسخ وتقليد لا أهداف لها.

إن كل التعليقات غير الواردة في الترجمة القديمة والتي تأتي من الناشر الحديث إنما هي مستمدة من النشر الأوروبي الحديث ولا دلالة لها إلا من حيث البحث عن النص كوثيقة تاريخية. وهو ما تم في الغرب، وله دلالاته الحضارية عنده إيان نشأة النقد التاريخي للكتب المقدسة بحثاً عن الرسالة الضائعة والوحى

المحرف، والكلام غير المدون. يهيم الناشر الأوروبي الحديث النص اليوناني وليس الموقف الحضارى على عكسنا نحن، ولو أن النشر العلمى للوثيقة التاريخية له دلالة حضارية عندهم فى اللاوعى لا يعرفونها هم ونعرفها نحن، وهو البحث عن الرسالة التاريخية والكتاب المدون بلا تحريف. وما أكثر اتهام الناشر الجديد للترجمة العربية القديمة حتى يظهر قواه فى ضبط المعنى وإمكانياته باللغات الاجنبية ومعرفته بدراسات المستشرقين. وما أهمية الترجمة الحديثة للنص اليونانى القديم؟ هل بيان مدى جهل القدماء وعلم المحدثين؟ إن الموقف الحضارى مختلف تماما. فالقدماء لم يكونوا فقط مترجمين بل ناقلين للنص الحضارى من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية مفارقة، سريانية أو اسلامية فى حين أن المحدثين مجرد مترجمين بمعنى مطابقة الترجمة الحديثة للنص القديم دون أية قراءة أو تأويل، مجرد ترجمة مهنية آلية طبقاً للموضوعية والحياد، وهما مستحيلان عملياً، فكل ترجمة قراءة أو تأويل شعورى أو لا شعورى. فردى أو جماعى حتى وإن لم يكن ذلك مقصوداً عند المترجم الحديث. أما إذا كان الهدف بيان مدى دقة القدماء فى إنشاء المصطلحات فإن القدماء قد أبدعوا فى ذلك ونحن ما زلنا نعيش على تراثهم. ليست المعركة مع النص اليونانى القديم بل مع وريثه الغربى الحديث الذى نصب نفسه مقياساً وأصلاً ثانياً يتم على أساسه إصلاح الترجمة العربية القديمة. فلا يجوز فى طبع الترجمة العربية القديمة إكمال النقص بها اعتماداً على النص اليونانى أو حذف نص أصلى لم يرد فيها. فهذا قضاء على مادة العملية الحضارية التى قام بها القدماء من خلال الترجمة. بالنسبة للأوروبى هناك تحريف فى الترجمة العربية عن النص اليونانى لأن الأصل عنده اليونانى وليس العربى. يريد تصحيح اليونانى بالعربى دون رؤية العمليات الحضارية التى تمت من النص اليونانى إلى الترجمة العربية. والترجمة العربية بالنسبة للباحث الوطنى هو الأصل والنص اليونانى هو الفرع، ولا يجوز تصحيح الأصل بالفرع^(١). كل ترجمة مخالفة للنص اليونانى تكون خاطئة عند المستشرق لأن اليونانى هو الأصل والعربى هو الفرع مع أن الاختلاف بين النص والترجمة راجع إلى منطق حضارى محكم.

٤- الترجمة والنص. لا تعنى الترجمة كعمل حضارى أى خروج على

النص بل تعنى البحث عن "نص كلامه" كما يقول حنين بن اسحق فى ترجمته

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكري عياد ص ٦.

لكتاب "النفس لأرسطو"^(١). ولذلك تبدو بعض الترجمات بأقل قدر ممكن من النقل الحضارى دون حذف أو إضافة أو تأويل أو تعليق إلا فى أقل القليل فى البسملات والحمدلات أحيانا كعلامة على البينة الثقافية الجديدة. ربما لان الطب علم دقيق لا توجد فيه مواضع يسهل فيها التعشيق بين المؤلف والمترجم بين النص اليونانى والترجمة العربية كما هو الحال فى نصوص الحكمة، احتراماً للعلم وعدم الغفيا فيما لا يعلم المترجم بالرغم من إمكانية الجهد فى ذلك عن طريق تصور القرآن للطبيعة وأحاديث الطب النبوى كما هو الحال فى التأليف عند ابن سينا فى "القانون"^(٢).

وأحيانا يبدو العمل المزدوج عند الناشر الحديث. إذا استقر المترجم بالمطابقة فان الناشر الحديث يعيب عليه حرفيته. وإذا أول ونقل حضارياً عاب عليه الناشر الحديث خروجه وتحريفه وتأويله بل وخطأه وخطئه وسوء فهمه! فالترجمة العربية القديمة معابة معابة، والمترجم العربى القديم مخطئ على الإطلاق^(٣). وقد يكون الدافع على تبني نظرية المطابقة أن المحقق متخصص فى الدراسات اليونانية واللاتينية مما يجعل النص اليونانى هو الأساس والترجمة العربية الفرع على نحو لا شعورى اعتزازا بالتخصص^(٤). وقد يكون الدافع الاستشراق وتبعية وتعاليم المستشرقين والمركزية الأوروبية التى تعتبر اليونان الأصل والعرب الفرع طبقاً لعلاقة المركز بالأطراف وقياساً على علاقة الغرب الحديث بالغرب القديم^(٥).

(١) أرسطو: فى النفس، راجعها على اصولها اليونانية وشرحها أو حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠ ص ٣.

(٢) مثل: كتاب جالينوس فى الاسطقات على رأى ابقراط، نقل أبى زيد حنين بن اسحق الحبادى المتطبب، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦. البسملة ص ٩. وأيضاً: كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين، نقل أبى زيد حنين بن اسحق الحبادى المتطبب، تحقيق د. محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦. البسملة ص ١١. وأيضاً: المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان للجرى والبرى لأرسطاطاليس. تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥. البسملة ص ٢٢.

(٣) أرسطو: الاخلاق ص ١٧٥/١٩١/٢٣٦/٢٣٨/٢٧٤/٢٩٥.

(٤) وذلك مثل د. محمد سليم سالم، د. عزة محمد سليم سالم.

(٥) وذلك مثل د. عبد الرحمن بدوى.

وقد ترجع الاختلافات بين الترجمة العربية والنص اليوناني إلى عدة اعتبارات مادية صرفة بعيدة عن النقل الحضاري. منها مثلاً أن تكون الترجمة العربية القديمة قد تمت من مخطوط يوناني قديم غير المخطوطات التي وصلت الغرب الحديث والتي اعتمد على نشرها في طبعته العلمية. قد يكون فيها أخطاء من النسخ أكثر أو أقل من المخطوطات الأخرى. وقد تكون فيها خروم أو سقط أو مسح أو بياض لم يستطع المترجم العربي إلا أن يتغلب عليها بالتخمين والاضافة طبقاً للمعنى. وقد تكون بعض الكلمات صعبة القراءة أو الفهم تم حذفها^(١). ونفس الاعتبار موجودة بالنسبة للترجمة العربية. قد تكون الاختلافات بين المخطوطات أكثر من الاختلافات بين الترجمة المطلقة والنص اليوناني المطلق. وقد تكون الأخطاء من النسخ. والسقط والخرم والمسح وسوء الخط وارد فيها مما يجعل قراءتها صعبة للناشر الحديث.

وافترض الخطأ وارد دون أن يكون تصحيحه عن طريق القواميس والمعاجم بل سرعة في الفهم أو لبس في فهم معنى لفظ أو إيثار أحد معانيه على المعاني الأخرى إذا كان محكماً أو متشابهاً أو مطلقاً أو مقيداً، حقيقة أو مجازاً، ظاهر أو مؤولاً، مجعلاً أو مبيناً، خاصاً أو عاماً طبقاً لمباحث الالفاظ عند الأصوليين، واختار المترجم أحدهما دون الآخر، واختار الناشر الحديث المعنى الآخر. وكلاهما صحيح، والاختيار خاضع للسياق، السياق النصي في نفس العصر والسياق الحضاري في عصرين مختلفين، عصر المترجم القديم وعصر المحقق والناشر الحديث. منطقتا الترجمة فيما وراء الصواب وانحطاً في المناطق المتشابهة بين الحلال والحرام^(٢).

واختلاف الترجمة بين المترجمين يدل على الإبداع. فلا توجد ترجمة نمطية واحدة طبقاً لنظرية المطابقة واعتماداً على المعاجم والقواميس. اللغة تطور. توحى بالمعاني في النفس ولا تستتبط من الالفاظ. ولا تهم صحة نسبة القول إلى القائل أو الشعر إلى الشاعر، فالمهم هو المحمول لا الحامل، والمعنى وليس اللفظ، والفكرة وليس التاريخ^(٣).

(١) طبائع الحيوان ص ١٤٤/١٤٧/١٥٤/١٦١/١٦٧.

(٢) وذلك مثل اخلاق بيتشه فيما وراء الخير والشر.

(٣) مذكور بيت لهوميروس وهو لثيوكريس، أرسطو: اخلاق ص ١٣٠.

وهناك ترجمات "موضوعية"، مجرد نقل للنص اليونانى إلى اللغة العربية بلا تدخل أو فهم أو قراءة أو استعمال للموروث لدرجة أنها قد تخلو من الدلالة تماماً. هى الترجمة التى تقوم على نظرية المطابقة وليس القراءة. المترجم ناقل وليس فيلسوفاً، موضوعى وليس ذاتياً، أقرب إلى النص اليونانى منه إلى الروح العربية. مثال ذلك "رسالة الاسكندر الافروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فتماً يتحرك عن محرك نقل أبى عثمان الدمشقى (هـ). تمتاز الترجمة بجمال الأسلوب وكأنها تأليف. بل أن المترجم لم يتدخل فى تقطيع النص إلى أبواب وفصول أو فقرات تبدأ بقال فلان إشارة إلى المؤلف. ولم يقم الناسخ بذلك أيضاً، نيابة عن المترجم. وبالرغم من أن الموضوع يمكن تعشيقه فى الموروث، المحرك الذى لا يتحرك دفاعاً عن أرسطو من الاسكندر ضد طعن جالينوس إلا أن المترجم لم يتدخل لا بالتعليق ولا بالقراءة ولا بالاضافة ولا بإيجاد الدلالة. وقد كان يمكن للمترجم أن يقوم بدور القاضى وينتصر لأرسطو بعد أن يستمع إلى دفاع الاسكندر عنه ضد جالينوس أو أن يصوب جالينوس أحياناً خاصة وأنه فاضل المتقدمين والمتأخرين. بل أنها خلو من البسمة فى البداية لا من الناقل ولا من الناسخ ولا من القارئ، وإن كانت الحملة فى النهاية "والحمد لله كثيراً" تكشف عن بيئة المترجم. ربما الدلالة الوحيدة هى تعريب اللفظ اليونانى الموسيقوس أى الموسيقى والذى استمر حتى الآن^(١). وأيضاً "كتاب جالينوس إلى فسين فى الترياق ترجمة حنين بن اسحق" (٢٦٠هـ) ترجمة موضوعية حرفية دون قراءة ونقل على الموروث باستثناء البسمة فى البداية من الناقل أو الناسخ، وربما الموضوع الطبيعى نفسه كنص نافع للمداولة ضد السموم، وبالرغم من إمكانية التعشيق خاصة بالحديث عن المدرستين فى الطب، أصحاب القياس وأصحاب التجربة وذكر آراء الأطباء السابقين وأن المترجم نفسه من الأطباء^(٢). وتنتم "مقالة جالينوس فى أن قوى النفس توابع المزاج البدن" بأسلوب عربى جيد وكأنها تأليف وليست ترجمة. تخلو من النقل الحضارى، باستثناء الحمد

(1) The Refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's treatise on the theory of motion, Ed. By Nicholas Rescher, Michael Marmura, Islamic Research Institut, Islamabad, Pakistan.

(2) Eine Arabische Version der Pseudogalenischen Schrift, Dissartation, Lutz Richter. Bernburg, Gottingen, 1969.

والشكر في النهاية، بالرغم من إمكانية ذلك نظراً لاعتمادها على أفلاطون، وتعرضها لموضوعات الموروث مثل علم الفراسة^(١). أما "مختصر جالينوس في الحث على تعلم العلوم والصناعات" فتمودج للترجمة التي تقوم على النقل الحضارى. فالموضوع يشبه موضوعات الموروث. فللفارابي رسالة في نفس الموضوع وب نفس العنوان. كما يظهر البعد الدينى للموروث. فغاية الفلسفة الوصول إلى الخيرات الالهية، والتقرب إلى الله تعالى. وكل أصحاب الصنائع يقبلون بوجوههم نحو الله تعالى. ويشارك جنس الناس جنس الملائكة في النطق. فالإنسان ملاك. وينتهى المختصر بحمد الله وشكره^(٢).

ويدخل في ذلك كثير من الترجمات العلمية مثل كتاب فيلون في الحبل الروحية ومخاطبات الماء، وهو فيلون البيزنطى وليس فيلون اليهودى، مجرد ترجمة طبقاً لنظرية المطابقة دون نقل حضارى بل ودون العبارات الإيمانية، البسملات والحمدلات والصلوات والدعوات في البداية والنهاية^(٣). ومن هذا النوع أيضاً كتاب ايرن في رفع الأشياء الثقيلة" أخرج من اليونانية إلى العربية قسطا بن لوقا البعلبكي. وهى ترجمة موجهة إلى أبو العباس أحمد بن المعتصم. يظهر فيها التقابل بين اللغتين العربية واليونانية. ويشعر المترجم بوجود نقص في النص اليونانى أى انه يحترم النص ولا يسئ التعامل معه بالحذف والإضافة والخلط بالرغم من إمكانية قراءته نظراً لورود بعض أسماء الاعلام فيه مثل ارشميدس وبوسدونىوس، وبه بعض العبارات الإيمانية مثل البسملة في البداية والحمد له في النهاية. ومثله أيضاً "صناعة الجبر لديوفانتس الاسكندراني" ترجمة قسطا بن لوقا بالرغم من كتابته بالاسلوب العربى المرسل وليس بطريقة الرموز، وهو ما يسمح بهامش محدود للنقل الحضارى. ولا توجد إلا البسملات في بداية كل مقال والحمدلة في النهاية. وبالرغم من انه يبدأ من المقالة الرابعة إلا أن الباقي منه دال على الناقص^(٤).

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١ من ١٨٣-١٨٦.

(٢) السابق من ١٨٧ - ١٨٩.

(٣) تصحيح عبد القدير إلى رحمة ربه لبرون قرة دوو، باريس، المطبعة الجمهورية ١٨٩٣ لمسيحية من ٢٧/٣-٢٨/٣/٢٩. بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر رحمتك من ٤٢/١ والحمد لله حق حمده من ٤١.

(٤) ديوفانتس: صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدى راشد، الهيئة المصرية العام للكتاب، القاهرة ١٩٧٥ من ٧٦/٥-١٠٠/١٣٣. تم الكتاب والحمد لله رب العالمين من ١٦١.

ويخلو "أجزاء الحيوان" من المقدمات والنهايات الإيمانية لأن النقل الحضارى فيه ضئيل^(١). وكثير من الترجمات أيضاً يغيب عنها النقل الحضارى الذى يتطلب وعياً حضارياً. وبالرغم من إمكانية العثور على العاشق والمعشوق نظراً لظهور صفة الالهى مثل "العضو الالهى" إلا أن النقل الحضارى يكاد يكون معدوماً. فالعلم علم وليس بالضرورة ثقافة باستثناء البسمة فى البداية دون الحملة والصلوات فى النهاية^(٢).

ولم تمنع العقيدة الإسلامية من ترجمة نصوص وثنية مثل "كتاب الصلاة لياسميتوس الوثنى"، وهى بقايا من الكتاب. موضوعه شعائر القدماء من بين عبدة الصنام، الصلاة الثالثة لزيوس "زفس الملك" لا فرق بين الاله والملك. وهو دعوة ثالثة مغربية التى تقال ربما ساعة الغروب أى وقت المغرب وليس جهة المغرب، فاللفظ أقرب إلى الدلالة على الزمان من المكان. فزيوس هو عين الموجود، عين الواحد، عين الخير. هو من ذاته وبذاته موجود، ليس معه أحد

(١) المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لارسطوطاليس تحقيق وتطبيق د. عزة محمد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥ ص ١٠٥.

(٢) وهى معظم الترجمات الأربع المنشورة فى تروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى حققتها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ وتشمّل:
أ- رسائل الاسكندر الاقروديسى.

١- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى الزمان، ترجمة حنين بن اسحق.

٢- رسالة فى تثبيت العلة الأولى للاسكندر.

٣- مقالة الاسكندر فى الرد على من يقول إن الابصار يكون بالشعاعات الخارجة عند خروجها من البصر.

٤- مقالة الاسكندر فى الصوت.

٥- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى العقل على رأى أرسطوطاليس ترجمة اسحق بن حنين.

٦- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى الهوى وانها مفعولة.

٧- مقالة الاسكندر فى المادة أو العدم والكون، وحل مسألة انفس من القدماء أبطلوا بها الكون من كتاب ارسطو فى مع الكيان.

٨- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى الأضداد وانها أوائل الأشياء على رأى أرسطو.

٩- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى أن النشوء والنماء إنما يكونان فى الصورة لا فى الهوى اخراج لى عثمان الدمشقى.

١٠- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى أن الهوى غير الجنس المشترك وفيما يشتركان ويفتركان نقل اسحق بن حنين.

١١- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى انعكاس المقدمات ترجمة لى عثمان الدمشقى.

١٢- مقالة الاسكندر الاقروديسى فى الاستطاعة.

لامتناع الكثرة عليه. لا يحتاج إلى أحد، وهو الأشرف والاكمل، بسيط غير مركب قائم بذاته، واحد أحد، حتى بذاته. كل ما سواه منه، أب الآباء وهو عديم الأب، خالق الخالقين، قديم وما سواه كائن أي محدث، ملك الملوك، أعلى من جميع أولى الأمر، الممسك بكل شيء، كمال في ذاته، لا يجب عليه شيء بل هو الموجب لكل شيء، ملك السادات، وجميع الأرباب. يتعبده الكل لأنه أحق بالعبادة. لا يحتاج إلى أحد، والكل مفتقر إليه، فائض الخيرات وواهب الطيبات. كل يسبح له وبحمده ويعظمه، أزلي قديم، سرمدي لا يتحرك، خالق بذاته الموجد جواهر وذوات وآلهة فوق السماء، آلهة سماويين، كل ما سواه له نهاية وعدد، رئيس بوزيدون والطيطاني وقرونس، خالق الاجناس كلها، وأجناس الآلهة، الخير المطلق، الجواد، واهب شرف الحقيقة الناطقة، هو الكبير في الحقيقة والغاية، العلى الواجب، واهب السعادة للجميع. بشرا وآلهة، غافر الخاطئين، راجعين إليه باليسرى أو بالسرى. هذا هو الايمان الوثني الذي لا يختلف عن الايمان الديني، فلا فرق بين العقل والوحى والطبيعة^(١).

ثالثا: الترجمة عمل جماعي.

١- ترجمة ام ترجمات؟ كانت هناك أكثر من ترجمة للنص الواحد. فالترجمة عمل حضارى، قراءة فردية. لا يوجد ترجمة واحدة لنص واحد بل ترجمات عديدة لنص واحد. النص واحد عند المؤلف ولكنه متعدد بتعدد المترجمين. ويحتمل أن يكون نص المؤلف المتشابه نصين في ذهنه بفعل الاستنباه المضمر ثم تحول الترجمات هذا النص المتشابه الى نصوص محكمة، كل منها يحكم الاستنباه بطريقته. وقد يكون الاستنباه متعددًا وليس فقط توترا بين معنيين، وبالتالي تعدد الترجمات بتعدد الاستنباهات. الترجمة قراءة، وتعدد الترجمات تعدد للقراءات. المؤلف واحد والمترجمون عديدون. المؤلف ميت والمترجمون أحياء. الموت واحد والحياة متعددة. الترجمة عمل حضارى مستمر لتحسين اللفظ وبلورة

- ب- تصوير المفيدروس لكتاب أرسطاطاليس في الآثار الطوبية نقل حنين بن اسحق واصلاح اسحق بن حنين.

ج- كتاب الطلسمات لارسطاطاليس للفيلسوف وهو الموسوم بكتاب الامرار.

د - كتاب فيه جوامع كتاب ارسطوطاليس في معرفة طبائع الحيوان لاثامسطينوس ترجمة اسحق بن حنين.

(١) كتاب الصلاة: تحقيق وتقديم الأب جوميه في نصوص فلسفية مهداة إلى د. إبراهيم منكور، اشراف وتصدر د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٧-٣٧.

المعنى من أجل تسليمه إلى الشرح والتلخيص. لم يتم بترجمة المنطق مترجم واحد. بل قام به مترجمون عديون. الترجمة عمل جماعى وليست عملاً فردياً، موضوعاً مشتركاً وليست عبقرية فردية، رؤية حضارية وليست اختياراً فردياً. قد يشترك مترجمان في كتاب واحد لكل منهما مقال أو عدة مقالات. الترجمة اذن مشروع جماعى حضارى وليست مبادرة فردية^(١). يقوم المترجم بتصحيح وتحسين واكمال مترجم آخر من أجل سلامة النص وسلامة الاسلوب^(٢). لا تعنى الترجمات المتعددة للنص الواحد أكثر من مرة والتي قد تصل إلى أربعة مرات أى نوع من الترف العلقى. فالحكمة ليست ترفاً بل مطلباً أساسياً، وتوجهها حضارياً. بل تدل على الانتقال من الترجمة الحرفية إلى الترجمة المعنوية. فالهدف هو اقتناص المعنى وليس نقل اللفظ حتى يمكن تمثله واحتواؤه ثم إعادة بنائه وصبه في التصور الحضارى العام^(٣). بل أن النقل كان يتم من المعانى الثابتة في النص المنقول وليس من الفاظه^(٤).

ويتم اصلاح الترجمات ومراجعتها على بعضها البعض من أجل الوصول إلى أمثل المعانى. فاصلاح الترجمات يدل على الرغبة فى تجاوز الانفاظ إلى المعانى المستقلة، والرغبة فى الوصول من تعدد الترجمات إلى وحدة المعانى. الترجمة اذن عمل جماعى وليس عملاً فردياً، هدف ثقافى مشترك وليست مجرد

(١) ترجم كتاب "السفسطة" ثلاث مرات إلى السريانية من ابن ناعمة الحمصى، وأبى بشر متى بن يونس، وثيوفيلي. ونقل إلى العربية مرتين من يحيى بن عدى وابن ناعمة وربما ثالثة من ابن زرع، والرابعة مجهول، ابن رشد: تلخيص السفسطة، محمد سليم سالم ص ج. ط. وقام بترجمة كتاب "المقولات" وكتاب "العبارة" اسحق بن حنين. وترجمة "التحليلات الأولى" (القياس). تدارى. وترجم "التحليلات الثانية" (البرهان) أبو بشر متى بن يونس القسائى. ونقل كتاب "الطوبىقا" (الجدل) أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، وترجمة المقالة الثانية منه ابراهيم بن عبد الله الكاتب من السريانى بنقل اسحق عن اليونانى. ونقل "يساغوجى" فورغوريوس أبو عثمان الدمشقى.

(٢) كتاب النبات المنسوب لأرسطو تفسير نيوقولاوس، ترجمة اسحق بن حنين واصلاح ثابت بن قرة، فى النفس ص ٢٤٣-٢٨١.

(٣) يرى د. عبد الرحمن بدوى أن الترجمات العديدة للنص الواحد تؤنن بانهم تقدموا أشواطاً بعيدة فى التعرف العلقى أو بلوغ مرحلة التدقيق والتعرف. وهما غرضان متباينان بل ومتضادان. فالتدقيق غير التعرف منطق جـ ١ ص ٧.

(٤) مثبت فى كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعانى الثابتة فى ذلك الصفح" منطق جـ ٣ ص ٧٣٧.

اختيار فردى. ويتم تدوين هذه التصحيحات كلها فى الترجمة بعد تدوين الترجمات والقراءات المختلفة والمقارنات بين الترجمات والقراءات والمراجعات عليها. ثم تبدأ التعليقات بعد التصحيحات ثم الشروح والتفاسير. لا يوجد اذن خط فاصل بين النقل والتفسير، كلها حلقات متصلة يؤدى بعضها إلى بعض ويتوسطها التعليق الذى يربط بين الترجمات والقراءات والتصحيحات والمراجعات والمقارنات من ناحية. كل ذلك فى نهاية كل ترجمة حتى يفصل بعد ذلك فى تأليف مستقل. الانتقال من مستوى النقل إلى مستوى الابداع^(١). هذه النهايات أشبه بالهوامش النقدية فى النشر الحديث والتى تحل على الأمانة العلمية عندنا. وعند القماء بالإضافة إلى الأمانة العلمية بداية التأليف الفلسفى لأنهم يتاملون مع النص باعتبارهم أصحابه وليسوا غرباء عنه، باعتبارهم أصحاب دار وليسوا منتزعين^(٢). وتتم هذه التعليقات النقدية على النصوص بالأسود والأحمر من أجل التمييز بين أنواعها: التصحيحات، القراءات، المراجعات، المقارنات، الشروح، التفاسير.. الخ. وتتم المقابلة على أشهر المترجمين والمراجعة عليهم والموافقة كما هو الحال فى مناهج النقل الكتابى فى علم الأصول، الاجازة والمناولة^(٣).

(١) نقل تبادورس التحليلات الأولى إلى العربية ثم عرضه على حنين فأصلحه كما يروى ابن النديم، منطق ج١ ص ١٦-١٧ "أصلحت ترجمة التحليلات الأولى بمراجعتها على ترجمة اسحق ثم فصلت التعليقات الوضع الذى انتهى نقل حنين عنده وبدأ نقل اسحق" منطق ج١ ص ١٧ - ١٨.

(٢) المقالة الثالثة من الطوبيقا بها تليقان بالاسود، تعليقات أخرى تصحيح عن السرياني، تفسير ونقل آخر، نقل آخر لاسحق، مراجعات، تصحيح عن السرياني، وتفسير ونقل آخر، نقل آخر لاسحق، مراجعات، تصحيح عن السرياني، قراءات عن السرياني، تصحيح ونقل عن السرياني، نقول عن السرياني، مراجعات عن ترجمة اسحق، شروح صغيرة، قراءة عن السرياني ينقل اسحق، نقل لاسحق ونقل لاثانس، نقب عن نقل اسحق للسرياني، مقارنة بين المشقى واثانس، منطق ج١ ص ٢٦-٢٧ فى الكتاب الثامن لطوبيقا مقارنة بنسخة أخرى، نقل من اسحق، تعليق، منطق ج١ ص ٢٨. وفى سوطيقيقا تعليقات على اختلاف النقول وضعها الحسن بن سوارو عدة شروح وتفسيرات، منطق ج١ ص ٢٩، ثم منخل فرغريوس الموسوم بابيساغوجى نقل أبى عثمان المشقى. قوبل به نسخة مقروءة على يحيى بن عدى فكان موافقا، منطق ج٣ ص ١٠٦٨.

(٣) نقلت عن نسخة كتاب سوار التى صححها من نسخ نظر فيها على ابى بشر فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السرياني وأصله على ما لوجبه النسخ السرياني. قوبل بالمقالة الاولى. ومنطق ج١ ص ٥٣١-٥٣٢. وقد كتبت هذه الجملة ليظم من يقع اليه هذا الكتاب صورة امره والسبب فى اثباتى جميع النقول على السبيل المسمطور منطق ج١ ص ٣٠-٣٢ -

٢- ترجمة اللفظ واصلاح المعنى. الترجمة للنص والاصلاح للمعنى. واصلاح الترجمة بداية الشرح كما أن التعليق بداية التأليف. فالترجمة والاصلاح والشرح والتفسير عمل جماعي^(١). وقد تتم الترجمة اكثر من مرة من نفس الترجمة وتكون الثانية اكمل من الأولى وأقرب إلى المعنى. فالمرجم هو الذى يقوم باصلاح كلى للترجمة الأولى. هو المترجم والمراجع^(٢).

إن اختلاف الترجمات لتدل على التوجه نحو المعنى. فالسوفسطيقياً تعنى التظاهر بالحكمة أو مملكة السوفسطائيين، الأولى اشتقاقاً والثانية موضوعاً. كما تعنى "التبصير بمغالطة السوفسطاليين" وزيادة "التبصير" من أجل التنبيه والتحذير. فالعلم ليس نظرياً فقط بل توجه عملي وإرشاد سلوكي. ولا توجد ترجمة الا وعليها تعليقات بالوان مختلفة من النسخ والقراء مما يدل على انه منذ بداية النقل كان الشرح والفهم والتعليق، وأن القارئ مؤلف مشارك بالترجمة والشرح والتفسير والقراءة والتعليق إذ كان قارئاً عالماً^(٣). الغرض من التعليق البحث عن المعنى وتصحيح اللفظ عن طريق المعنى. فإن صعب العثور على المعنى لم تبق الا الترجمة الظاهرية للفظ إلى أن يتم العثور عليه^(٤). المترجم شارح وملخص لا ارادى. وليس ذلك ضد العلم بل متسق مع الموقف الحضاري وهو علم. فالعلم رؤية حضارية وإبداع جماعي وليس نقلاً طبق الاصل. وثابت كل الترجمات والمقارنة بينها من أجل اثبات المعاني المستقلة فيما وراء الالفاظ. والمترجم الجيد هو الفاهم لمعاني النص وليس فقط العارف بالفاظ اللغة التي يترجم منها واليها ومتصوفاً ايها تماماً كتصور المؤلف الاصلى لها. فالمترجم مبدع مثل المؤلف وعارف باللغة واستعمالها مثله. فإن لم يكن المترجم غير قيم بمعاني النص دخله الخلل^(٥).

- ج ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨. وكذلك قام ثابت بن قرة باصلاح ترجمة اسحق بن حبيب لكتاب

النبات المنسوب إلى ارسطو. النبات، فى النفس، تصدير ص ٤٧-٥٣.

(١) نقل كتاب السماء يوحنا ابن البطريق واصلحه حنين، ونقل ابو بشر بعض المقالة الأولى ولكر هناك شك حول ترجمة الكندي ام انه اصلحه كما فعل ابن البطريق.

(٢) ترجمة اسحق بن حنين كتاب النفس لأرسطو إلى العربية بعد أن ترجمة أبوه من اليونانية إلى السريانية.

ونقله اسحق مرتين الأولى ناقصة والثانية كاملة، فى النفس، تصدير ١٤-٢٤

(٣) فى هوامش المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس المسمى بطوبىفا اى الخطابة تعليقات بالأحمر والأسود، والتصحيفات بالاسود والتعريفات بالاحمر وكلها تشير إلى الرجوع إلى

الأصل اليوناني، منطق ج ١ ص ٢٠.

(٤) فى هذه المقالة الثانية من كتاب "طوبىفا" مواضع يسيرة ترجمها على ما أوجه طاهر لفظها ولم يصح لنا معناها ونحن نراجع النظر فيها. فما صح لنا معناه منها نبهنا عليه" منطق ج ٢ ص ٥٣١.

(٥) قال الشيخ ابو الخير الحسن بن سوار لما كان الناقل، يحتاج فى تأويله المعنى إلى فهمه باللغة التي منها ينقل إلى أن يكون متصوفاً له كتصور قائله والى أن يكون عارفاً باستعمال اللغة-

٣- الترجمة مشروع قومي. الترجمة عمل جماعي. قد يقوم كل مترجم بترجمة مقالة من كتاب. ويتعاون عديد من المترجمين فى نقل الكتاب كله. ثم يتداخل التعليق والسريع مع الترجمة حتى يمكن حصار الوافد وإبتلاعه وهضمه وتلقه باللسان فلهذا بالسيناريو والشرح هو الاخراج والتجميع هو المونتاج^(١). فهناك ترجمات ومروح عديدة لكتاب الطبيعة. وإن طريقة اختيار الشروح لى تأليف غير مباشر يجعل النص يتكلم والشرح يبين مثل ما يحدث فى المونتاج. فالنص هو السيناريو والشرح هو الاخراج والنسخ بالشرح هو المونتاج^(٢). الناسخ صاحب قضية، شارح مثل الشراح حتى ولو لم يقل جديدا. وأحيانا يستطيع المونتاج أن يقول أكثر مما يقول المخرج أى الشارح أو كاتب القصة والحوار أى المؤلف^(٣). وقد استمرت الشروح حتى القرن السابع دون انقطاع. فالمرحلة متوازية وليست متعاقبة، الترجمة والشرح والتأليف. وتختلف الشروح فيما بينها من حيث الكم. فهناك الشرح الوافر وهناك التعليق القصير. كما يختلف

= التى منها ينقل والتى لها ينقل وكان اثناس الراهب غير قيم بمعانى ارسطوطاليس فانه داخل نقله الخل لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانيين بنقل اثناس إلى العربية ممن قد ذكر اسمه لم يقع اليهم تفسير له فانهم تحولوا على افهامهم فى ادراك معانيه. فكل اجتهد فى اصابة الحق وادراك الغرض الذى لياه قصد الفيلسوف ففهموا ما فهموه من نقل اثناس إلى العربية. فلاننا احببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا جميع النقول التى وقفت لنا ليقع التأمل لكل واحد منها ويمسح بها على بعض فى ادراك المعنى. وقد كان الفاضل يحيى بن عدى فسر هذا الكتاب تفسيراً رأيت منه الكثير وقدرته نحوا من ثلثيه بالسريانية والعربية واظن تمه، ولم يوجد فى كتبه بعد وفاته. وتصرفت بى اللطون فى أمره، فتارة أظن انه أبطله لانه لم يرتضه وتارة أظن انه سرق. وهذا أقوى فى نفسى. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تقسيمه إياه لذلك لحق نقله اعتياص ما لأنه لم يشارف المعنى واتبع السريانى فى النقل، منطق جـ ١ ص ٣٠-٣٢.

(١) وعلى ظهر الجزء الأول من كتاب الطبيعة "الجزء الأول من السماع الطبيعى لارسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، قراءة محمد بن على البصرى على أبى على الحسن بن السمع وفيه توليفة عنه". وعلى ظهر الجزء الثانى من كتاب السماع الطبيعى لارسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، وفيه تعليق عن أبى على الحسن بن السمع وعلقه عنه محمد بن على البصرى. وزاد على ظهر الثالث "ومن كلام متى. "وزاد على ظهر الرابع "ومن كلام أبى بشر متى ومن كلام يحيى. وفى الخامس "ومن كلام يحيى وأبى بشر متى"، الطبيعة جـ ١ ص ٧٦-٧٧.

(٢) أقدمها ترجمة سلام الأبرش من النقلة القدماء فى أيام البرامكة فى النصف الثانى من القرن الثانى. وهناك ترجمة اسحق بن حنين (٢٩٩/٢٩٨ هـ).

(٣) هذه هى طريقة اختيار أبى الحسين محمد بن على البصرى نسخ وشروح كتاب الطبيعة. فمثلاً فى الهمش قلت أنا (أبو الحسين محمد بن على البصرى) ظاهر كلام ارسطو من هذا الفصل يقتضى أن..

الشكل الادبي لها. فالبعض قد تم بناء على أسئلة بناء على الشكل الأدبي المحلى فى أحكام السؤال والجواب، والمفتى والمستفتى. ويقوم واحد بجمع هذه الشروح فى شرح واحد جماعى يجمع بين باقى الشروح، وتدخل باقى الشروح بنسب متفاوتة فيه^(١). والسؤال هو كيف تم الاختيار والتجميع وعلى أى أساس؟ هل اختار المجمع طبقاً لما كان بين يده من شروح دون أى أساس نظرى، مجرد تجميع لأكبر قدر ممكن من الشروح وهو المقياس الكمي الخالص أم طبقاً لتصور فلسفى خاص ورؤية فلسفية متميزة وهو مقياس كيفى؟ ويتراوح هذا المقياس بين مجرد الوضوح والفهم وهو الأقرب إلى الاحتمال حتى الرؤية الخاصة وهو الأبعد عن الاحتمال نظراً لأن الرؤية الخاصة تظهر أساساً فى مرحلة التأليف بعد الترجمة والتعليق، شراحاً أم تلخيصاً. وهل وضع الجامع كل ما بين يديه من شروح أم اخذ مقتطفات منها فقط طبقاً لقراءته وتصوراتهِ واتفاقاتهِ مع شروحه الخاصة، وهو مقياس يجمع بين الكم والكيف. وهى نفس قضية جمع الأنجيل من وحدات أولى متفرقة يوحى بعدد من الدراسات على النصوص وطبيعتها بطريقة الأنجيل المتقابلة، كل نص بالتوازي على الآخر فى موضوع واحد^(٢).

ولا يهم أيضاً شخص المترجم، هذا أو ذاك. فالترجمة عمل جماعى لا شخصى، لنتاج حضارى لا فردى. كما لا يهم من هو مؤلف الانجيل بالفعل بل النص ذاته تم نسبته إلى أكثر الناس احتراماً مثل يوحنا أو بولس^(٣). ولا يهم

(١) أهم التعليقات والشروح لكتاب الطبيعة هي: شرح الفارابى (٣٣٩ هـ) وقد ترجمها جيرارد والكريمونى وقد ضاعت، شرح ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، شروح على بن رضوان المصرى (٤٥٣ هـ)، شرح ابن باجة، وشرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (١٢٩ هـ). أما الشروح المطبوعة فهى لآبى على الحسن بن السمح (٤١٨ هـ) وهو أوفرهم، ويحيى بن عدى (٣٦٤ هـ)، وآبى بشرمتى بن يونس (٣٢٨ هـ)، وشرح ليحيى يردى فى شايها كلام لثامسطيوس ويكثر فى الثالثة والرابعة، الطبيعة جـ ١ ص ١٨-٢٨ وابتداء من النصف الثانى من المقالة السادسة يظهر شرح آبى القفرج (٤٣٠ هـ).

(٢) جامع الشروح ومرتبها هو أبو الحسن محمد بن على البصرى. وكان القسط الأكبر من الشرح لآبى على بن السمح ويحيى بن عدى على قدر متساو تقريباً ٤٠% كل منهما ويوازي نصيب آبى بشر نصيب ابن القفرج ١٠% كل منهما، الطبيعة جـ ١ ص ٢٥.

(٣) اختلف الباحثون من هو مترجم كتاب "المقولات" هل هو اسحق بن حنين (فينستن، بلوى) أم حنين نفسه (ابن النديم) وأن اسحق من بين الذى وضعوا للكتاب مختصرات وجوامع مشجرة وغير مشجرة. ومنهم ابن المقفع وابن بهريز والكندى وأحمد بن الطيب والرازى. ويرى مولر انه حنين لأن له كتاب "طليغوريوس" على رأى ثامسطيوس. ويفترض شتينشيدر استخدام ترجمة حنين إلى السريانية، =

اشخاص المترجمين، فالترجمة عمل لا شخصي. الحضارة تتعرف على الثقافات المجاورة من خلال الأشخاص. والفعل الحضاري والمترجمون محققون لهذا الفعل. لذلك قد تكون الترجمة مجهولة المترجم. وقد تكون منسوبة خطأ إلى مترجم آخر. وقد تكون مشكوك في صحتها. لا يهم الأشخاص بقدر ما يهم الاعمال. الترجمة مشروع الحضارة وليس أعمالاً فردية تنسب إلى أصحابها وذلك مثل الفتح، لا ينسب إلى كل جندي أو قائد على حدة إنما إلى فتوح الاسلام^(١). لا يهم من ترجم فالترجمة عمل جماعي^(٢).

كانت الترجمة والتعليق والشرح والتلخيص هما وطنيا، التزاما ثقافيا، مشروعا قوميا تجربة معاشة، وليست مجرد عمل أكاديمي مهني مفروض. قد يعيش المترجم أو الشارح نصه ويقوم بمهمته في يوم واحد. فالفكر لديه هم والزام حتى ولو كان البدن عليلًا سقيمًا. وهو مشروع مشترك لدرجة أن يطلب الاحتكام إلى الآخرين^(٣). فالشارح جزء من تراث طويل يستمر في مسار القدماء ويستأنف مشروعهما باجتهاده الخاص.

= منطق جـ ص ١٥ - ١٦. ولا يهم أيضاً من هو تداري الذي نقل التحليلات الأولى. هل هو ثيودورس أبو قررة اسقف حران (١٦٠/١٢٨ هـ) ام هو اسقف الكرخ في بغداد (أشتينشيدر) والذي ذكره ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء منطق جـ ص ١٧.

(١) نقل كتاب "سوفسطيقا" (السفسطة) عيسى بن زرعة مع نقل قديم منسوب إلى ابن ناعة الحمصي. وفي نقل "الخطابة" شك في مترجمه هل هو اسحق بن حنين أو أبو عثمان النمشقي أو ناقل مجهول، الخطابة ص ٩ - ل.

(٢) ترجم قسطا بن لوقا النصف الأول من السماع الطبيعى بتفسير يحيى النحوى الاسكندراني وهو أربع مقالات، وترجم النصف الثاني ابن ناعة في أربع مقالات أيضاً، طبوعة جـ ص ١٧-٢٨.

(٣) قد انيت بغاية ما امكننى من الاختصار فى سحابة يوم واحد وانا فى علة صعبة ما حضرنى الشك فيه من كتاب مقسيموس العجيب الذى التمس فيه أن يثبت أن القياسات العملية التى فى الشكل الثانى والشكل الثالث كاملة بذاتها لا تحتاج إلى برهان ولا إلى أن تحلل إلى الشكل الأول. ودفعته اليك لتحكم فيه وتنتظر أن كان فيه شئ من القبول يصلح لك ايها الكريم لآنك المستحق لهذا البر. ولم أقفل ذلك لأنى أرى انى احكم من هذا الرجل بل لرى أن الأشياء التى يراها القدماء ويعتقدونها أصبح واقرى من كل استخراج محدث. ولذلك رأيت انه ينبغى الا تكون مناقضتى لمقسيموس باكثر من نصرى لأرسطو "مقالة تامسپيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص ٣٠٩". وذلك أن هذا الرأى فى الأشياء التى يقال على هذه الجهة بالطبع رأى قد أجمع عليه القدماء ص ٣١١، تفسير المفيدروس لكتاب أرسطاطاليس فى الأثار الطولية نقل حنين بن اسحق واصلاح =

ولا فرق بين المؤلف والمترجم في مخاطبة القارئ واشراكه في العلم. فالقارئ جزء من الخطاب الفلسفي القديم، ترجمة وتأليفاً^(١). وقد يكتب القارئ ملاحظاته على النص واقتراحاته اعتماداً على نفسه أو استشهاده بالشروح الآخرين^(٢). فالترجمة تحولت إلى ترجمات متتالية بفعل النسخ عبر العصور. فالمترجم يعيش في النساخ عبر العصور وحتى قبل اختراع المطبعة التي أعلنت موت المؤلف والمترجم والناسخ والقارئ، موت الجميع ليحيا النص الميت، الوثيقة التاريخية التي يبلى عليه الزمن فتوضع في المتاحف بعد أن تخرج من الأذهان.

رابعاً: الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية.

١- الترجمة ترجمتان. كانت هناك ترجمتان، حرفية ومعنوية. الحرفية تحاول أن تكون طبق الأصل، حرفاً بحرف، وكلمة بكلمة، وعبارة بعبارة، حذو القذة بالقذة، حفاظاً على الأصل. فكانت تحافظ على الشكل دون المضمون. تبقى على اللفظ وتنفذ المعنى وتحرص على اللغة على حساب الفكر. فالنص لا ينقل لفظاً. النص معنى، أي كائن حي في حين أن النص كلغة نص ميت. إنما النص ينقل معنى، من الداخل وليس من الخارج، من المعنى وليس من اللفظ، من الفكر وليس من اللغة، من القلب وليس من الأطراف. لذلك كانت هناك ترجمتان لكل نص. ترجمة حرفية، من اللفظ إلى اللفظ، ومن اللغة إلى اللغة، ومن شكل إلى شكل من أجل المران على النقل الخارجي، مجرد النقل أي الحركة من لغة إلى لغة، من لغة الوافد إلى لغة الموروث، وليس بالضرورة من ثقافة الوافد إلى ثقافة الموروث. فتتشقق الثقة بالنفس على هذا الانتقال من لغة إلى لغة، وعلى التعامل مع لغتين. وبعد هذا المران واكتشاف حدود اللغة واستقلال الفكر، وشكلية اللفظ وجوهرية المعنى، تأتي الترجمة الثانية من المعنى إلى المعنى، ومن الفكر إلى الفكر، ومن الجوهر إلى الجوهر، سواء من نفس المترجم أو من مترجم آخر. فتأتي الترجمة المعنوية الثانية أكثر ملامسة، وسهولة، وفهماً وكأنها مؤلفة من جديد بلغة ثانية، وكأن اللغة الثانية المنقول إليها هي لغة التأليف الأول^(٣). وأحياناً

= اسحق بن حنين في شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية ورسائل أخرى، حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦ ص ٨٣.

(١) ديسقوريدس: مقدمة كتاب الحشائش والأدوية ص ٣١/٢٧.

(٢) أرسطو: الأخلاق: في الهامش ويمدون، لخصه للقاضي ص ١١٩/١٢٦-١٢٧/١٢٩/١٣١-١٣٨/١٣٩/١٤١-١٤٦/١٤٧/١٩٢/٢٤٣-٢٨٥/٢٨٦/٢٨٩/٣٠٣/٣٢٩/٣٥٠.

(٣) نقل كتاب "المسطلة" إلى العربية مرتين، مرة من يحيى بن عدي وأخرى من ابن ناعمة. والثانية سينة أصلها إبراهيم بن بكوش القساري. ويقال إن ترجمة يحيى بن عدي حرفية مستقلة في حين أن ترجمة =

يكون النص المنقول الثاني أكثر تعبيراً عن المعنى من النص الأول. فكل لغة لها إمكانياتها في التعبير واللغة الجديدة قد تكون أكثر إمكانية في التعبير من لغة النص الأول. ولما كان المترجم الحرفي الأول قد اكتسب المران الكافي في النقل، والحركة بين اللغات فانه في المرة الثانية يقفز إلى معنى النص الأول قفزاً، ويتجه إلى القلب مباشرة. وبقوة الدفع هذه يعبر عما فهمه بلغة النص الثاني، فيخرج التعبير وكأنه تأليف وليس ترجمة، يتجاوز حدود اللغة الأولى ويعتمد على إمكانيات التعبير في اللغة الثانية، فتخرج الترجمة المعنوية نصاً جديداً له وجود مستقل عن النص القديم. مراحل الترجمة انذن تدل على الانتقال من اللفظ إلى المعنى حتى وصل الأمر إلى النصف الثاني من القرن الرابع، عصر الفارابي الشارح للمعنى والمؤلف فيه.

وقد يكون الفرق بين النقل والاصلاح هو الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية^(١). بل أن العنوان نفسه لا يترجم ترجمة حرفية بل يتم اختصارها أو طالتها توضيحاً للمعنى. فالترجمة الحرفية لنص أرسطو في "المسقط" هو "التبكيّات السوفسطائية" ثم اختصارها إلى "سوفسطيقا" أو كتاب "المسقط". وكذلك ترجمة السماع الطبيعي أو "سمع الكيان" ترجمة حرفية لأن "سمع" تعنى محاضرة و"الكيان" تعنى الكون أو الطبيعي والترجمة، الأفضل محاضرات في العلم الطبيعي.

٢- جدل اللفظ والمعنى. وكان المترجم على وعى بجدل اللفظ بين اللغتين المنقول منها والمنقول إليها. وبالتالي يكون امام المترجم أربعة عناصر: اللفظ المنقول منه ومعناه، واللفظ المنقول إليه ومعناه. تكون الترجمة حرفية إذا ما تم الانتقال من اللفظ الأول إلى اللفظ الثاني دون الأخذ في الاعتبار معنى اللفظ الأول ولا معنى اللفظ الثاني. وتكون ترجمة خاطئة إذا نقل اللفظ الأول إلى اللفظ الثاني مع اختلاف معنى اللفظين. وتكون صحيحة ولكن ركيكة إذا ما تم نقل اللفظ الأول إلى اللفظ الثاني حتى ولو كان المعنيان متطابقين. وتكون الترجمة صحيحة ولكن سلسة بليغة إذا ما تم نقل معنى اللفظ الأول دون اللفظ وعبر عنه بلفظ من

= ابن زرعة أكثر سلاسة بعد أن قام بتحسين لفظ ترجمة يحيى بن عدي، ابن رشد: تلخيص المسقط. ص.

ج. ط. تمت المقالة الثانية من كتاب البرهان نقل أبي بشر متى بن يونس من المريني، منطق ج ١ ص ٢٥.

(١) أصلح الكندي لاحد بن المعتصم بناء على طلب الخليفة اتولوجيا ارسطاطاليس وربما كتاب

ما بعد الطبيعة لأرسطو. أنطونين عند العرب، تصدير عام ص ٢٩.

اللغة الثانية دون أن يكون بالضرورة هو اللفظ المقابل للفظ الأول. وهذا يتطلب معرفة الناقل الجيدة باللغتين معاً، المنقول منها والمنقول إليها. كما يتطلب ثانياً فهم قصد المؤلف الأول وربما أكثر فهماً من فهمه هو نفسه لنصه. ويتطلب ثالثاً القدرة على التعبير عن قصد النص الأول بلفظ تلقائي من اللغة الثانية حتى ولو لم يكن مطابقاً حرفياً للفظ الأول^(١).

ولا يتم النقل فقط، لفظاً بلطف بصرف النظر عن المعنى في حالة الترجمة الحرفية أو معنى بمعنى بصرف النظر عن اللفظ في حالة الترجمة المعنوية ولكن يتم أيضاً نقل النص كله من بيئه ثقافية وافدة إلى بيئة ثقافية موروثية. فيحاط النص بمقدمات وتعليقات ومؤخرات تجعله أقرب إلى عادات النصوص الموروثة. فيضاف إلى المترجم "رضى الله عنه"، "رحمه الله"، "أعلى الله منزلته". وهى تعبيرات اسلامية تطلق على الناقل النصراني رضى الله ورحمته وتدعو بطوبى المنزل^(٢).

(١) قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار، رضى الله عنه لما كان الناقل يحتاج فى تأويله المعنى إلى فهمه باللغة التى منها ينقل إلى أن يكون متصوراً له كتصور قائله، وإلى أن يكون عارفاً باستعمال اللغة التى منها ينقل، والتى إليها ينقل، وكان أثناس الراهب غير قيم بمعانى ارسطوطاليس فيه دخل نقله الخل لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانية بنقل أثناس إلى العربية ممن قد ذكر اسمه لم يقع اليهم تفسير له عولوا على أفهامهم فى ادراك معانيه. فكل اجتهد فى اصابة الحق، وادراك الفرض الذى اياه قصد القيلسوف ففيروا ما فهموه من نقل أثناس إلى العربية. . . وقد كان الفاضل يحيى بن عدى فسر هذا الكتاب تفسيراً رأيت منه الكثير وقدرته نحواً من ثلاثين بالسريانية والعربية. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تفسيره اياه فلذلك لحق نقله اعتياض ما لانه لم يشارف المعنى، واتبع السرياني فى النقل، واتصل به أن ابا اسحق ابراهيم بن بكوش نقل هذا الكتاب من السرياني إلى العربى، وانه كان يجتمع مع يوحنا الفس اليونانى المهندس المعروف بابن قتيبة على إصلاح مواضعه منه من اليونانى ولم يقع إلى. وقيل أن ابا بشر - رحمه الله - أصلح النقل الأول أو نقله نفلاً آخر ولم يقع إلى... ابن رشد: تلخيص المفصلة ص. ج. ط.

(٢) قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه. منطق جـ ١ ص ٣٠-٣٢. ابن رشد: تلخيص المفصلة ص. ج. ط. "سوفسطيقاً" بنقل الفاضل ابي زكريا يحيى بن عدى- أعلى الله منزلته منطق جـ ٣ ص ٧٢٧ وقيل ابن ابا بشر - رحمه الله - أصلح النقل الأول، المصدر السابق ص ج ط ١ ص ٣٠-٣٢. ثم كتاب ارسطوطاليس فى تكيك السوفسطائيين بنقل الفاضل ابي زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته وأحقه بالابرار الصالحين والاخبار الطاهرين، منطق جـ ٣ ص ١٠١٤ تم كتاب ارسطوطاليس السمي سوفسطيقاً فى التفسير بمغالطة السوفسطائية نقل الزاعمى، وش على ذلك الحمد والمنة. قوبل به وصحح، منطق جـ ٣ ص ١٠١٦ نسخت هذا النقل من نسخة بخط الشيخ ابي الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه منطق جـ ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨.

وتتفاوت الترجمات فيما بينها وضوحاً وغموضاً. كلما كان الانتقال من المعنى فى النص المترجم إلى اللفظ فى النص المترجم إليه ازداد الوضوح (أنالوطيقاً الثانية). وكلما كان الانتقال من اللفظ فى النص المترجم منه إلى المعنى فى النص المترجم إليه ازداد الغموض (الخطابة). الخلاف بين الترجمات اذن يرجع إلى طريقة الترجمة من اللفظ إلى المعنى (الترجمة الحرفية) ام من المعنى إلى اللفظ (الترجمة المعنوية). وقد تكون ترجمة النص بعباره أخرى مشابهة أكثر سلاسة من الأولى وليس فقط استبدالاً للفظ مكان لفظ^(١). وتكون الترجمة أحياناً حسب الملول العام للعبارة وليست حرفية هنا التعليق داخل فى الترجمة منذ البداية وليس منفصلاً عنها، ولا يدل على أى خروج عن دقة الترجمة بل عن تجاوز اللفظ^(٢).

٣- الترجمة والاغتراب الثقافى. وهناك نصوص بطبيعتها أقرب إلى الترجمة منها إلى التعليق مثل نص الخطابة. فالخطابة مجرد ترجمة عكس كتب المنطق الأربعة الأولى، المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والتحليلات الثانية. بل إن الكلمة ذاتها "فراطيطقى" لا تقرأ عربياً ولا تستعمل فى عبارة عربية مع انه اصطلاحاً يفيد الجمع بين الجدل والثبات. ولا يهمنى الترجمة البعيدة أو القريبة من النص اليونانى. فليس هناك مقياس أو ميزان لقياس مدى البعد أو القرب. ما يهمنى هو دلالة البعد والقرب بالنسبة للنص الحضارى كموقف جديد. ليس المقياس هو اذا اقتربت الترجمة من الأصل أصابت واذا ابتعدت أخطأت بل ربما العكس، اذا اقتربت أخطأت (غياب الدلالة) واذا ابتعد أصاب (حضور الدلالة). ومع ذلك اذا ما أخذ المترجم المعنى الحرفى للفظ فانه ليس خطأ بل حرصاً على اللفظ اليونانى. اما المعنى فمهمة الشارح والمخلص^(٣). وتمثل ترجمة الخطابة المرحلة الأولى من الترجمة، فى الثلث الأخير من القرن الثانى، مرحلة بناء المصطلحات الفلسفية. كانت الترجمة من السريانية لا عن اليونانية مباشرة^(٤). وهو النقل الوحيد الباقي من كتاب ريطوريقا. إن حرفية الترجمة لكتاب الخطابة تثبت أن الغاية منها الحصول على المعنى وليس اللفظ، والبداية بالمعنى والتعبير عنه باللفظ وليس البداية باللفظ والا لما امكن الحكم على الترجمة الحرفية بانها

(١) المنطق جـ ص ٥٠١ هامش ٢.

(٢) الخطابة ص ١٣٥ هامش ٤.

(٣) وذلك مثل ترجمة Pwgos أبيض ومعناها شاب، الخطابة ص ١٦٨ هامش ٩.

(٤) الترجمة المباشرة عن اليونانية من عمل حنين ومدرسته. اما د. عبد الرحمن بدوى فيرى أن الترجمة كانت من اليونانية مباشرة، المنطق جـ ١ المقدمة ص د - ك.

مقيمة. ومن هنا انت ضرورة التعرف على المترجم حتى يمكن معرفة اتجاهه وموقفه ودرجة علمه باللغة دون الاكتفاء بالمترجم المجهول^(١). أن الدقة فى الترجمة العربية إنما كانت تتم على حساب المعنى ثم يأتى دور الشرح للتخفيف من حدة الحرف وإبراز المعنى على حساب الحرفية.

وترجمة الخطابة والشعر نموذج للاغتراب الثقافى لا من حيث ترجمتها اللفظية بل من حيث عدم احتوائها المعنى وترك النص بلا تعليق وهو أولى درجات التمثيل والاحتواء. الخطابة نموذج للترجمة اللفظية التى لا تبدأ بالمعنى فتنتهى إلى الاغتراب الثقافى كما هو حادث فى الشام والمغرب الآن. لذلك أصبح النص غير مفهوم لأنه غير مخدوم من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ. ويتساءل البعض: هل لجأ المترجم إلى ترجمة حرفية كانت تنتهى به أحياناً إلى عبارات لا تفهم؟ هل لم يكن لديه الملم بالأدب اليونانى؟ هل لم يكن لديه الملم بالثقافة العربية^(٢). ومهما حاول البعض تقويم عباراته إلا أن الذوق العربى كان ينكر هذه الترجمات الحرفية. ووقف الجاحظ كأديب موقف الشك منها. كما وقف السيرافى النحو منها موقف الازدراء والهزاء بها. لذلك وقف الموروث فى مواجهة الوافد، والأصيل ضد الدخيل. كانت ترجمات حرفية. اذا ما صادف السريان فقررة صعبة اكتفوا بترجمة كل كلمة يونانية بكلمة سريانية دون محاولة فهم العبارة أو السياق. واذا جهلوا معنى كلمة يونانية نقلوها بحروف سريانية مثل ما حدث فى تعريب الكلمات اليونانية فى نشأة المصطلحات الفلسفية. لذلك حاولت الترجمة العربية تجاوز هذا النقل الحرفى الى النقل المعنوى وترجمة المعنى مباشرة، معانى الألفاظ والعبارات، معانى الكلمات أو السياق. أصبحت الترجمة السريانية حرفية لدرجة الجناية على المعنى. ومع ذلك كان حنين وحبيش أفضل المترجمين السريان تعبيراً^(٣). وكانت ترجمتهما حرفية دون

(١) استحالة أن تكون ترجمة الخطابة من اسحق لانه مترجم جيد. فى رواية الفهرست عدة احتمالات: انها نقل قديم، انها نقل اسحق إلى العربية، انها نقل ابراهيم بن عبد الله، انها تفسير الفارابى، انها من نقل قديم لأحمد بن الطيب. ويطلق ابن السمع "هذا الكتاب لم يبلغ كثير ممن قرأ صناعة المنطق إلى درسه ولم ينظر فيه أيضاً نظراً شافياً فلذلك ليس توجد له نسخة صحيحة أو معنى مصحح معاً" الخطابة ص ح ص ٢٥٤.

(٢) هى الاسئلة التى يطرحها د. زكى نجيب محمود، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ٥.

(٣) يمتدح ابن أبى أصيبعة نقل حنين وتلاميذه اسحق وحبيش وعيسى بن يحيى بن ابراهيم وبعض أهل الطبقة مثل قسطنطين لوقا وأيوب الأبرش اما اسطقس بن بامسيل فانه مثل حنين فى النقل الا ان عبارة حنين لأصح وأعلى. ويوسف النائل فى عبارته لكتنه، ونقله ليس كثير الجودة. وكان سرجيس الرسمى أشهر المترجمين السريان قبل الاسلام. وكانت ترجمته =

التضحية بالمعنى. لذلك لجأ المترجمون العرب الى النقل من اليونانى مباشرة دون المرور بحرفية السريانى. اما الترجمات الشعبية الحرة لكتب الفلسفة الشعبية فلم تلتزم بالترجمة الحرفية وعملت فى النص الاصلى بالزيادة والحذف والتبديل مؤثرة وضوح العبارة على سلامة الفكرة. وكان هذا هو اختيار بختيشوع.

وكتاب الشعر الذى ترجمه متى بن يونس نموذج للترجمة الحرفية بالرغام من انه مترجم ومفسر. بل ان البعض منهم كان متكلما، ينتسب الى فرقة كلامية^(١). فى لغته كلمات عامية او عربية محرفة، يونانية وسريانية وفارسية حديثة دون عناية بالاعراب، متبعا لترتيب الجملة اليونانية، ومستعملا هو للربط بين اجزاء الكلام بدلا من فعل الكينونة، مع الاكثار من الرابطة، والحذف. لقد حرص على اللفظ اتباعا للحرفية. ومع ذلك حاول تقريب المعنى عن طريق التعريب بعد الاستقرار على المعنى. فالصوت اجنبى والمعنى عربى حتى يأتى وقت يفرض المعنى فيه لفظه العربى. تأثر بلغة المنطق وعلوم الحكمة مثل المقولة والاستدلال، والكلية، والتصديق، فالمنطق معيار الكلام، والشعر أحد أجزائه. كما تأثر بلغة الأطباء فقد كان الطب ثقافة شائعة وأحد الدوافع على الترجمة^(٢).

هناك فرق بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية. فالترجمة الحرفية فهمها نقل ثقافة الآخر الى الأنا، والترويج لثقافة الآخر وطمس معالم الأنا. ولاء الأولى للآخر من أجل الهيمنة الثقافية نقلا، ولاء الثانية للأنا من أجل الإبداع الذاتى. الترجمة الأولى من الآخر الى الأنا نقلا بينما الثانية من الأنا الى الآخر إبداعا. مهمة الأولى استيعاب الأنا فى الآخر بينما مهمة الثانية استيعاب الآخر فى الأنا. فى الأولى الأنا منطلق على ذاته ناقل لغيره، وفى الثانية الأنا منفتح على غيره محتويا للآخر ومعارفه حتى يقضى على البؤر الثقافية الوافدة التى

= سينة غير مفهومة. وكذلك كانت ترجمات أيوب الرهاوى وثيوفيل الرهاوى، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ١٦٩-١٧٠.

(١) وقد قام بنقل كتاب البرهان، نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الاسكندر، نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس، نقل تفسير الاسكندر لكتاب السماء وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدى. وله أيضا: كتاب تفسير ثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، كتاب مقالة فى مقدمات صدر بها كتاب أنالوطيقا، كتاب المقاييس الشرطية. وكان من أساتذته أبو يحيى المروزي، قويرى، زوفيل، بنيامين، أبو أحمد بن كرتوب وكان من جملة المتكلمين، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ١٧٧-١٧٩.

(٢) وذلك مثل أصلح التى تعنى عمل أو أعد، وبر التى تعنى نظم.

تسبب ازدواجية الثقافة والقضاء على الوحدة الثقافية للأمة. والسؤال هو: هل الترجمة الحرفية أقدم من الترجمة المعنوية لأن المصطلحات لم تستقر بعد أم لأنها نقص في براعة المترجم؟ قد تكون الترجمة الحرفية أقدم من الترجمة المعنوية وسبب وجودها. ولكن السؤال الأهم هو: هل الترجمة الحرفية سببها أنها تمت عن اليونانية مباشرة وبالتالي لم تتحول إلى معنى في السريانية أم أنها تمت عن السريانية أولاً فتحوّلت إلى لفظ متوسط فكان احتمال الخطأ مرتين، مرة في الترجمة من اليونانية إلى السريانية ومرة في الترجمة من السريانية إلى العربية؟

خامساً: دوائر الترجمات.

١- تدخل الترجمات. الاختلافات بالنسبة إلى الترجمات العربية فيما بينها. فهناك أكثر من ترجمة لنص واحد. وتختلف فيما بينها في طرق الترجمة، حرفية أو معنوية. والاختلافات هنا ليست فقط في الأخطاء النحوية بل في أساليب التعبير وطرق التصحيح التي تشمل تصحيح النحو، وترجمة لفظ بلفظ أو عبارة بعبارة أو فقرة بفقرة. فالاختلاف بين الترجمات في الألفاظ، تعبير لفظ بلفظ إما بناء على مرادف أدق أو مجرد استساغة للمعنى بناء على التصور أو الذوق الحضاري العام للغة المترجم إليها^(١). قد تتحول الصفة في الأصل (الابيض) إلى اسم في التعليق (البياض). وقد يشرح اللفظ العربي ويحال الجمع (أردباء) إلى المفرد (ردى)^(٢). وما أكثر الامثلة على ذلك^(٣). قد يكون التعليق شرح لفظ بلفظ أو عبارة بعبارة^(٤). لا يوجد اضطراب في النص بل محاولة لاستقرار المعنى. وإذا لم يستقر تترك العبارة مضطربة لعملية أخرى هو الشرح والتلخيص. لا

(١) وذلك مثل تغيير البرى في الأصل اليوناني والترجمة السريانية إلى المائي في الترجمة العربية وإلى البحرى في التعليق ربما لأن الحضارة المترجمة إليها تقوم على خلق كل شئ من الماء الحى. والسياق عن "حدود غير الوجود الحى والعلم والمائى" المنطق جـ ١ ص ١٢٨ هامش ٩٠٢.

(٢) المنطق جـ ٢ ص ٥٠٤ هامش ١ ص ٥١٨ هامش ١.

(٣) في النص مؤثر وفوقها مقبول، مختار، المنطق جـ ١ ص ٨٧. في الأصل "فى الجملة" وفى التطبيق على الإطلاق ص ١٠٦ هامش ٤. في الأصل تحدث وفى الهامش تجذب، المنطق جـ ١ ص ١٣٦، في الأصل للتأذى وفى التطبيق الغم، المنطق جـ ٢ ص ٥٠٦ هامش ٦، فى الأصل المنافس وفى التطبيق الغيور ص ٥٠٦ هامش ٧، فى الأصل مكان وفى التطبيق موضع ص ٥٠٧ هامش ٢، فى الأصل الأعيان وفى التعليق الأمور ص ٥٠٧ هامش ٤، فى الأصل يميز وفى التعليق يحكم ص ٥١١ هامش ٢، ٤.

(٤) جملة ما أورده فرغوريوس في أمر الجنس المنطق هو هذا.. فهذه جملة ما قاله فرغوريوس في أمر الجنس، المنطق جـ ٣ ص ١٠٢٦ هامش ٢.

يوجد اضطراب في الترجمة بل عدم استقرار المعنى مما دعا الى الشرح والتلخيص فيما بعد^(١).

وقد تذكر ترجمات عديدة لنص واحد. ويمكن طبعها في عواميد طولية او عرضية متوازية حتى يمكن رؤية الاتفاق والاختلاف بينها. فلأول مرة تظهر ترجمات ثلاثة في نفس الصفحة. لا يكفي طبعها واحدة وراء الأخرى، فقرة فقرة او فصلا فصلا بل طبعها متوازية طولا كما هو الحال في الأنجيل الثلاثة المتقابلة او عرضا كما هو الحال في الانجيل الرابع حتى يمكن رؤيتها جميعا بنظرة واحدة، مدى الاتفاق والاختلاف بينها^(٢). وبالمقارنة بين الترجمات الثلاثة يمكن رؤية الاختلاف بينها واحساس المترجمين بالمعاني الواحدة وطريقتهم في التعبير عنها. كما يمكن مقارنة الترجمات الثلاثة لمعرفة الاتفاق والاختلاف بينهما لتحديد مسار الفكر ونشأته كما هو الحال في الأنجيل الثلاثة المتقابلة. تشمل التعليقات النقل في النسخ الأخرى^(٣).

وقد يكون الخلاف بين الترجمات في مجرد النحو، تصحيح خطأ لغوي. فالمترجم همه أولا النقل وليس اللغة، النصب بدل الرفع او العكس^(٤). قد يشير

(١) في النص ص ٧١ هامش ١ ص ٥٧ هامش ١.

(٢) مثل الترجمات الثلاثة لكتابات السوسطليقا نقل يحيى بن عدي، ونقل عيسى بن زرعئة، ونقل قديم منسوب الى الناعمي المنطق ح ٣ ص ٧٣٧-١٠١٨.

(٣) في نقل قسطنطين والدمشقي، الطبيعة ح ١ ص ٢٩٢ هامش ١١، ٣. في السهامش نقل قسطنطين ص ٢٨٦ ص ٣٣١ هامش ٢ ص ٣٣٣ هامش ٢ ح ٢ ص ٤٨٩ هامش ١ ص ٥٣ هامش ١ ص ٦٦٠ هامش ٢. وفي نقل الدمشقي ص ٢٧٩ هامش ١ ص ٣٠٤ هامش ١ ص ٣٤٨ هامش ٣ ح ٢ ص ٥٤١ هامش ٢. وفي نقل الدمشقي، الطبيعة ح ١ ص ٢٩٤ هامش ١ ص ٣٤٢ هامش ١. وجاء في بعض النسخ، ح ١ ص ٢٩٧ هامش ١ نقل اسحق ح ٢ ص ٤٨٩ هامش ١ ص ٦٦٠ هامش ١، ٤ ص ٦٧٩ هامش ١١. هكذا في نسخة يحيى بن عدي ح ٢ ص ٦١٨.

(٤) في الأصل مناسباً خاصاً وفي الهامش مناسب خاص. المنطق ح ٢ ص ٣٢٩ هامش ٢. "وقد يجوز الاعراب الأول". المنطق ح ٢ ص ٤٣٠ هامش ٢. في النص الأصلي مثلاً مشتركاً وفي نسخة أخرى مشترك. في الأصل "وكقولك ان اللغة ليست خيراً وفي التطبيق "خير" المنطق ح ١ ص ١٠٥ هامش ٥. في الأصل المقدمتين وفي الهامش المقدمات ص ١٥٢ هامش ٢. في الأصل موجوداً وفي التطبيق موجود ص ١٥٠ هامش ٥. في الأصل أحد وفي الهامش واحد ص ١٥١ هامش ١. في الأصل موضوعاً وفي الهامش موضوع ص ١٥٩ هامش ١. في الأصل مقدمات وفي الهامش مقدمة ص ١٧٥ هامش ١. في الأصل قياس وفي الهامش بقياس ص ١٧٦ هامش ٢. في الأصل ازدواجاً وفي الهامش اي اثنين ص ١٨٤ هامش ١. في الأصل الجهتان وفي الهامش الجهتين ص ١٨٨ هامش ٢. في الأصل خواص وفي

التعليق الى الأخطاء النحوية. ويمكن القيام باحصاء دقيق لرصد الخلافات النحوية بين الترجمات لرصدها نظرا لكثرتها. لا تسهم التصحيحات بقدر ما يهم الاسلوب العربي واحكامه. ويمكن عمل تصنيف عام لكل التعليقات النحوية طبقا لقواعد الصرف لمعرفة دلالة ذلك في طرق الترجمة، ومدى تكرار التصحيح من النصب الى الرفع او من الرفع الى النصب ودلالة ذلك فى علم اللسانيات. وهناك أخطاء فى النسخ لا تدل على قراءة مقصودة. وإن عدم تصحيح الأخطاء الاعرابية يدل على مستوى اللغة التى نسخ بها المخطوط.

وبعد الترجمة العربية قد يفقد النص اليونانى ولا تبقى الا الترجمة وذلك مثل نص النبات المنسوب لأرسطو^(١). لا يعنى ذلك ان دور العرب كان حفظ التراث اليونانى. انما تم هذا الدور عرضا ومصادفة نظرا لضياح النص اليونانى. كما ان الترجمة العربية أولى مراحل عملية الاحتواء الحضارى قبل التعليق والشرح والتلخيص والعرض والتأليف.

ولم تكن الترجمة عن اليونان وحدها، بالرغم من انها هى الغالب، بل أيضاً عن اللاتينية. وكان بعض المترجمين يعرفون اليونانية واللاتينية مثل يحيى بن البطريق^(٢). وأحيانا يكون المترجم العربى أفضل فى قراءة أسماء الأعلام من المترجم اللاتينى مثل انبادقليس Enpadocles وليس ايماكليس Emmacilis.

والبحت عن الأصل العربى للترجمة اللاتينية لاثولوجيا ارسطاطاليس مهمة الباحث الاوروبى. وكذلك دراسة الترجمات اللاتينية، ترجمة بطرس نقولا من فاننسا يتبع الموقف الحضارى الاوروبى لمعرفة طبيعة العمليات الحضارية

= الهامش خواصا ص ١١٠ هامش ١. فى الأصل أطرافا وفى الهامش أطراف ص ٢٠١ هامش ١. فى الأصل قبلها فى الهامش قابل ص ٢٠٧ هامش ٢. فى الأصل صدقا وكذبا وفى الهامش صدق وكذب ص ٢٣٧ هامش ٢٠١. فى الأصل كذا وفى الهامش كلتي ص ٢٤٢ هامش ٢. والأمثلة كثيرة ص ٢٤٩ هامش ١. ص ٢٥٠ هامش ١. ص ٢٥١ هامش ١. ص ٢٥٢ هامش ١ ... الخ.

(١) توجد ترجمة لاتينية له قام بها الفريديوس Alfredus فى القرن الثالث عشر عن الترجمة العربية. وترجمة يونانية عن اللاتينية قسام بها بوسميكر Bussemaker.

(٢) من المحتمل انه كان يعرف اللاتينية لقوله "القول فى الزوبعة وهى الطيرينة بالطينونية" الكلمة اللاتينية Turbinis والصفة المؤنثة Turbinea وهى نفس المشكلة فى سر الاسرار عندما قال "ونقلته من اللسان اليونانى الى اللسان الرومى ثم من اللسان الرومى الى اللسان العربى،" الآثار العلوية ص ٧٥.

التي تمت من خلال الترجمة. فالبحث العلمى بحث وطنى، يعبر عن موقف حضارى وليس بلا وطن وبلا موقف حضارى^(١). ولا يجوز إعادة انتاج النص العربى طبقا للترجمة اللاتينية فذاك يفقد قيمة العمليات الحضارية فى النصين معا. فالأصل العربى المفقود أو الذى يتم اصلاحه قد تم بعمليات حضارية خاصة فى النقل من اليونانى الى العربى مباشرة أو بتوسط السريانى. ولا يمكن لها ان تتم عبر نقل مغاير حديث خارج نفس الموقف الحضارى من اللاتينية الى العربية. كما ان النص اللاتينى قد خضع لعدة عمليات حضارية ثانوية فى الترجمة من العربية الى اللاتينية مباشرة أو عبر اليونانية، إضافة أو حذف أو تأويل. وترجمته الى العربية لاكمال أوجه النقص فى النص العربى الأول هو حشر عمليات حضارية اوروبية واضافتها الى النص العربى الذى لم يقم بها^(٢). فمثلا سمي كتاب الخير المحض لابرقلمس عند اللاتين كتاب العلل مما له دلالة حضارية مختلفة عن العنوان العربى. عنوان "العلل" اقرب الى الطبيعيات فى حين ان العنوان العربى "الخير المحض" اقرب الى الأخلاقيات.

٢- الثنواة والدوائر الخمس. الأصل اليونانى أشبه بالثنواة الأولى. ثم نسجت حولها عدة خيوط وأغلفة ونصوص موازية أشبه بالدوائر المتداخلة. يصبح النص اليونانى هو مركزها جميعا. فهناك الشارح اليونانى داخل الحضارة اليونانية الذى يقوم بأول نقل حضارى داخلى من عصر أرسطو الى عصر الشارح، الاسكندر اوثامسطيوس اوسمبليقيوس. والخلاف بين النص كثنواة أولى وبين الشارح اليونانى خلاف فى تقدم التاريخ وتراكم المعارف من قرن الى قرن. ومع ذلك فهو الوثيقة التاريخية الأولى فى نظر المترجمين السريانى والعربى وان لم يكن كذلك فى نظر الشراح اليونان. وهو النص المعيار الذى يتم التصحيح عليه^(٣). فالتعليق يتعرض لجودة النقول أو رداثتها لقدمها أو حداثتها، ويعرض الاتفاق والاختلاف بينها.

(١) بحث بوريسوف الأصل العربى للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرسطاطاليس ١٩٦٦، أفلوطين عند العرب ص ٣٨-٤٢.

(٢) أفاد بارددهور Bardeheuer من الترجمة اللاتينية فى تقييم النص العربى ولتمام ما نقص منه، ايضاخ الخير المحض، الأفلوطينية الحديثة، تقديم ص ١-٣٠.

(٣) التصحيح عن اليونان، المنطق ص ٢٤١ هامش ٢، والنقل هو الصحيح لأنه فى اليونانى، الطبيعة ص ٢٩٢ هامش ٣، ١١، ٣، وأنه فى اليونانى، الطبيعة ص ٢٩٤ هامش ١ ص ٣٤٢ هامش ١.

ثم هناك دائرة المترجم السرياني الذى يقوم بنقل النص اليونانى وربما اعتمادا على شراح اليونان. ويقوم بمهمة حضارية مخالفة. وهو نقل النص اليونانى من اللغة الأصلية الى لغة جديدة هى السريانية والسى حضارة جديدة، من الحضارة اليونانية الى الثقافة النصرانية السريانية. والنقول السريانية أوضح فى النص اليونانى لأنها شرح للمعنى وتجاوز للفظ. كما انها أكثر ملاءمة فى العبارة، وأقدر على التعبير عن المعنى^(١). الزيادة السريانية زيادة فى التوضيح. فأما حذف فى العربية أسوة باليونانية لم تبقى أسوة بالسريانية توضيحا للمعنى. ليس الغرض هو النص الأول بل المعنى. وفى النقول السريانية إبراز للغرض أو العلة أو الدافع كما هو الحال فى التعليقات العربية. لا يهم النتيجة بل العلة. لا يهم النهاية بل التساؤل أو بداية الفكر فى الترجمة حول أهداف النص ومقاصده. ولم يحدث فى النص السريانى شرح قدر ما حدث فى النص العربى. حدثت ترجمات فقط تختلف بينها باختلاف المترجمين أو باختلاف النصوص الأصلية اليونانية. فلم تكن هناك أمة سريانية أو حضارة سريانية بالمعنى الشامل. وبالتالي غاب الهدف التاريخى أو الغاية للأمة. الاختلافات فى السريانية مجرد اختلافات فى الترجمة لا تحمل أية دلالة حضارية الا فيما بعد بالنسبة لنصرة العقيدة المسيحية. التطبيق السريانى ضرورى لتوضيح المعنى^(٢). فإذا عجز المعلق عن الحكم فانه يورد النقول السابقة اعتمادا على الرواية وأرجاعا للمتن الى السند بتعبير أهل الحديث^(٣).

(١) المنطق جـ ١ ص ١٠٨ هامش ١. فى النقول السريانية زيادة فى هذا الموضع ص ١٠٨ هامش ٥. فى النقول السريانية ولأن، ص ١٠٩ هامش ١ فى السريانى جـ ٢ ص ٤٢٠ هامش ٢ ص ٥٨٩ هامش ١ ص ٥٩٠ هامش ١. فى النقول السريانية الجالس والقائم وفى النقول السريانية القديمة ان يجلس وان يقوم المنطق جـ ٣ ص ١٠٢٥ هامش ١. هذا النقل عن ابي عثمان الدمشقى ردى. ووجدناه فى السريانى فى نقول قديمة هكذا. والينوس عبر عن هذا بأن قال... ص ١٠٤٧ هامش ٢. اعتمد يحيى على نقل اسحق لاف الصفرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو وقارنه بالنقول السريانية. رسائل فلسفية، تصدير عام ص ١٧-١٨.

(٢) المنطق جـ ١ ص ٣٠١-٣٠٢ هامش ٣.

(٣) الحسن: يجب ان تعلم أنى وجدت هذا الموضع فى السريانى بنقل أثاناس ونقل حنين هكذا، المنطق جـ ٣ ص ١٠٢٩ هامش ١. وكذلك هو السريانى أو فى نقل قسطنطين السريانى، الطبيعة جـ ١ ص ٢٩٢ هامش ٣٠١. فى السريانية، وهذا ليس موجودا فى الدستور، وفى نقل الدمشقى، الطبيعة جـ ٢ ص ٢٣ هامش ١١.

وقد ظهرت العمليات الحضارية فى النص السريانى ولو بصورة أقل مما حدثت فى النص العربى. فقد كانت حضارة السريان أقلية فى حين ان الحضارة العربية كانت لها الاغلبية. وكان السريان ضمن الامم المفتوحة فى حين كان العرب من الامم الفاتحة. وقد قام السريان بالعمليات الحضارية فى نطاق محدود للدفاع عن الدين فى حين قام بها العرب على نطاق واسع كجزء من رؤية حضارية عامة. ولا تقتصر الترجمات على ترجمات أرسطو وحده بل أيضا مقالات الاسكندر الأفروديسى^(١).

ثم يأتى ثالثا دور المترجم العربى الذى يجد أمامه النص اليونانى الأسمى، وشروحه اليونانية ثم الترجمة السريانية، وربما عدة ترجمات، بالإضافة الى الشروح السريانية قبل ان يبدأ الترجمة من هذه المادة كلها ومن أجل أن يقوم بعملية حضارية أخرى وهو نقل النص السريانى من الثقافة السريانية الى الثقافة الاسلامية. وقد يكون الخلاف بين النص العربى والنص السريانى مجرد اختلاف فى اللفظ دون حذف أو اضافة. وقد يتم اصلاح اليونانى من السريانى حتى يستقيم العربى^(٢). ولا يعنى النقل من اليونانية الى العربية بتوسط السريانية بالضرورة نقل سقيم لاحتمال الخطأ مرتين بل قد يكون نقلا جيدا نظرا لاحكام المعنى والتخلى عن الحرفية اللفظية مرتين. مما يقوى الافتراض القائل ان النقل المباشر من اليونانية الى العربية كان اكثر حرفية من النقل المتوسط من اليونانية الى العربية بتوسط السريانية. خصوصا وأن النقل المباشر فى الترجمات المعاصرة أكثر قيمة من النقل المتوسط، وذلك فى الترجمات المباشرة من الالمانية الى العربية دون توسط الانجليزية او الفرنسية.

(١) القول فى مبادئ بحسب رأى أرسطاطاليس نقلها من السريانى الى العربية ابراهيم بن عبد الله النصرانى الكاتب (النصف الأول من القرن الرابع)، ومن اليونانى الى السريانى ابو زيد حنين بن اسحق، أرسطو عند العرب، تصدير من ٥١-٦١، مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف من ٢٧٧.

(٢) فى الأصل هو ميرهن وفى السريانى هو ميرهن، المنطق حـ ٢ من ٢٠٨ هامش ٢. فى السريانى من ٢١٤ هامش ٣٠٢. مصلح من السريانى من ٢٤٩ هامش ٣ من ٢٦١ هامش ٣ المنطق حـ ٢ من ٣٦٩ هامش ١ من ٤٧٠ هامش ٥٤٤. فى السريانى اللاتق ما هو جميل والنص العربى اللاتق جميل. والخلاف فى فعل الكينونة واختصاره فى العربى من ٤٧٥ هامش ١. فى النص وان ينقض وفى التعليل طبقا لاسحق يفسخ وطبقا لاثانس وان ينظر ويجب بسهولة، وقد اختار النص العربى لسحق، المنطق حـ ٣ من ٧٠٣ هامش ٣.

وقد يكون المترجم واحدا من اليونانية الى السريانية ثم من السريانية الى العربية. وذلك مثل كتاب ترجمة كتاب الشعر لأرسطو فهي ترجمة على مرحلتين حرصا على النقل وتطوير المعنى، والاطمئنان الى قرابة اللغة السريانية الى اللغة العربية. وقد يكون المترجم الأول من اليونانية الى السريانية هو نفسه المترجم الثاني من السريانية الى العربية. وهو احتمال أبعد نظرا لمضاعفة الجهد وملل النفس من فعل الشيء الواحد مرتين. وقد يكون المترجم الأول غير المترجم الثاني وهو اقرب الى العقل والواقع. فالمتمرن على النقل من اليونانية الى السريانية يعتمد على مرثته في هذا النقل وهو غير المتمرن على النقل من السريانية الى العربية^(١). وقد يرجع التطبيق الخلاف الى الترجمة السريانية^(٢). ويرجع الشارح الى ضبط المعنى عن طريق اختلافات النقل في السرياني^(٣).

ولا فرق في ذلك بين الترجمات والشروح^(٤). إذ يقوم الشارح بمراجعة الترجمات الأخرى والمقارنة بينها مع الرجوع الى الأصل السرياني^(٥). وقد تبدو

(١) هذه هي مشكلة من الذي نقل كتاب الشعر لأرسطو من السريانية الى العربية هل هو أبو بشر متى بن يونس الذي نقله من اليونانية الى السريانية أم غيره؟

(٢) الطبيعة ١ ص ٣٨٠ هامش ١.

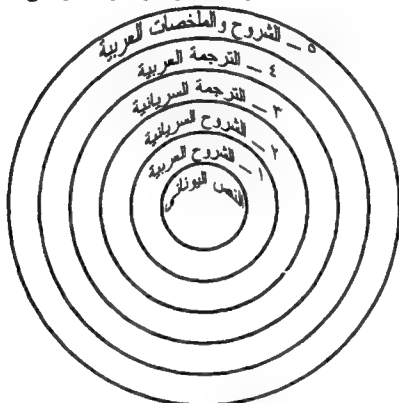
(٣) في نقل الدمشقي وفي السرياني أن... وفي نقل اسحق والدمشقي أن.... وفي نقل الدمشقي زيادة من... في السرياني ونقل الدمشقي، قال أرسطوطاليس... في نقل الدمشقي قال أرسطو... الطبيعة ٢ ص ٧٥٤-٧٥٥.

(٤) يوجد حرف نو من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو باليونانية تصوير الاسكندر. ونقله اسطاط للكندي. ونقل أبو بشر مقالة اللام بتفسير الاسكندر، وهي الحادية عشر من الحروف الى العربي. ونقل حنين هذه المقالة الى السرياني. كما فسر ثامسطيوس مقالة اللام. ونقلها أبو بشر متى بتفسير ثامسطيوس. كما نقلها شملی. ونقل اسحق عدة مقالات، أرسطو عند العرب، تصدير ص ١٢.

(٥) "وينبغي أن تعلم أني وجدت في غير نقل اسحق بالعربية زيادة هي" مثال ما يقال الضباب بعد البخار". ودومة وجدت في السرياني مكان هذا المثال ما هذه حكايته "بمنزلة البحر من الجبل" فكلما اسحق ناقص يقتضي مثالا. وهذا المثالان للذان ذكرتهما وان كانا مختلفين فانسهما بنقصان من جهة لكل واحد منهما يوجد بين جزأيه مضادة هي التكاتف والاجتماع بعد التخلخل والافتراق. تصوير يحيى بن عدي لآلاف للصفرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص ٨٥، قال يحيى بن عدي "ينبغي أن تعلم أن هذا الفصل وجد في نقل اسحق بن حنين فقط ولم أجده في النسخ السريانية ولا في غير نقل اسحق الى العربية. وليس هو لافتقا لأن يكون خاتمة لهذه المقالة ولكن يشبه أن يكون فاتحة لمقالة الآلف الكبرى المقصودة من هذا الكتاب. وفي العبارة عن معناه يصح. ومعناه هو انه هل النظر في العلل والأوائل كلها لعلم واحد أو لعلوم أكثر من واحد؟ السابق ٢٠٢-٢٠٣.

عبارات مقحمة من المترجم أو الشارح أو الناسخ للربط بين أجزاء الكتاب الواحد، الألف الصغرى والألف الكبرى مثلا، يشرحها شارح، ويتركها آخر على أساس أنها إضافة ليست في النص الأصلي^(١).

ومن ثم يكون لدينا خمسة دوائر حول المركز الموحد وهى:



ويمكن توضيح ذلك بمخروط مقلوب على هذا النحو الآتى:



وكل مرحلة تعيد انتاج النص بالنسبة للمرحلة السابقة. وتكون إعادة الإنتاج أكثر كلما كان النقل من لغة الى أخرى ومن حضارة الى أخرى. وقد تبعد المسافة بين البذرة الأولى والتلخيصات والشروح الأخيرة. الفرق فى

(١) عبارة الربط هذه لم يشرحها الاسكندر، ونقلها اسكليبيوس (القرن السادس الميلادى).

الشروح داخل الحضارة فرق في الدرجة. اما الفرق في الشروح بعد انتقال النص من حضارة الى أخرى فرق في النوع. مهمة السرياني (النصراني) معرفة مدى تطابق الأصل اليوناني مع الترجمة السريانية. ومهمة العربي (المسلم) معرفة مدى تطابق الترجمة العربية مع الترجمة السريانية والأصل اليوناني. كل يعمل من موقعه الحضاري. وقد اعتنى المترجم العربي بمختلف النقول السريانية قدر اعتنائه بمختلف النقول العربية. ويورد الجميع في تعليقاته، مرة فوق الصفحة ومرة أسفلها، مرة بالأحمر ومرة بالأسود ومرة يورد الترجمات كلها في مقاطع متوازية كما هو الحال في الأنجيل الأربعة (السفسطة).

والنص أيضا ليس هو الأصل اليوناني بل هو الترجمة السريانية التي شرحت النص اليوناني. وقربته الى الترجمة العربية. فلما كان النص اليوناني املاء للطلاب او سماع محاضرات ترجم في السريانية وفي العربية. "السمع الطبيعي". فلا يوجد نص منذ البداية بل عدة نصوص. بل يمكن القول ان النص الأول مجرد افتراض ذهني لا وجود له. النص الأول في ذهني المؤلف، أرسطو مثلا، والنص المدون من المؤلف كتابة أو من التلميذ املاء اقتراب من النص الذهني نظرا لحدود اللغة واختلاف طرق التعبير. والنص المدون الثاني يصبح نصا ثالثا في أيدي النساخ الذين قد ينسخون نسخا مطابقا أو غير مطابق عن قصد أو عن غير قصد. والنص الثالث في أيدي النساخ يتحول الى نص رابع بين أيدي القراء الذين قد يهملون او يعلقون، يضيفون أو ينقصون. والنص الرابع بين أيدي القراء يتحول الى نص خامس بين الشراح اليونان، القراء المهنيون بعد القراء الهواة. والنص الخامس بين يدى الشراح اليونان يتحول الى نص سادس على يد المترجمين السريان الذين قد يترجمون النص الثاني الذي تبعد المسافة بينهم وبينه أو النص الخامس القريب منهم. ثم يتحول النص السادس الى نص سابع على يد الناسخ السرياني الذي يقوم هو أيضا بدوره في الفهم لما ينسخ وهو أفضل من نسخ ما لا يفهم. ثم يتحول نص الناسخ السرياني السابع الى نص ثامن بفضل القارئ السرياني العام غير المتخصص الذي يدون أيضا ما يفهم على النص. ثم يتحول النص الثامن للقارئ السرياني الى نص تاسع على يد الشراح السرياني الذي يقوم بالتعليق اضافة او حذفًا. وقد يتحول النص التاسع للشراح السرياني الى نص عاشر للمترجم العربي الذي ينقله الى اللغة العربية. ثم يتحول هذا النص العاشر للمترجم العربي الى النص الحادي عشر على يد الناسخ

العربي الذي يساهم أيضا في عقلنة النص تيسيرا للقراء. ثم يتحول النص الحادى عشر للناسخ العربي الى النص الثانى عشر للقارئ العربى غير المتخصص الذى يدون أيضا انطباعاته على النص داخله ام خارجه. ثم يتحول النص الثانى عشر للقارئ العربى المتخصص الى النص الثالث عشر للشارح العربى الذى يحاول مرة أخرى تحويل النص المترجم الى نص مقروء ومفهوم تيسيرا على القراء. هناك اذن عدة مراحل فى كل نص منقول من لغة الى أخرى: الترجمة، النسخ، القراءة، التعليق الذى يضم الشرح والتلخيص. ولما كانت لدينا ثلاث لغات اليونانية والسريانية والعربية فهناك على الأقل اثنا عشر نصا تشير الى النص الواحد، بالإضافة الى النص الأول ومدى التطابق عند المؤلف الأول بين النص الذهنى والنص المدون سواء كان كتابة أم املاء. النص يولد نصوصا عن طريق الاملاء والترجمة والنسخ والقراءة والتعليق شرحا أو تلخيصا. وكأننا بصدد رسالة السيد المسيح التى لا يعلمها أحد. فهو النص الذهنى. ثم هناك محاولات عدة للتعبير عنها فهما وتدوينا من أفراد وجماعات عدة^(١).

ويمكن عمل عدة دراسات فى طبقات متوازية للنص الأول والشرح وهو اعادة انتاج النص لمعرفة كيفية تحول البذرة الأولى الى مجموعة من الحلقات^(٢). وتكون الدراسة كاملة اذا كانت البذرة الأولى هى النص اليونانى وحلقاتها المتداخلة تبدأ من الترجمات المتعددة ثم الشروح ثم الملخصات لمعرفة العمليات التى وراء الانتقال من النقل إلى الإبداع ومراحله.

سادسا: الترجمة وثيقة شرعية.

١ - اسم المؤلف والنقل والطالب والنسخ. وطرق النقل فى الترجمات العربية القديمة مشابهة لطرق النقل عند السلفين المعروفة فى علم اصول الفقه والمستمدة أساسا من علوم الحديث. وهى مناهج النقل الكتابى (الاجازة المناولة.. الخ) فى مقابل مناهج النقل الشفاهى (التواتر، الأحاد.. الخ). وتشمل عدة خطوات، منها ما يتعلق بالمترجم أو الناقل أو الناسخ أو القارئ أو المالك المقتنى، ومنها ما يتعلق بالترجمة الأصلية، المخطوط الأم، ومنها ما يتعلق بالنسخ الأخرى المنقولة فى النسخة الأم، ومنها ما يتعلق بمكان النسخ وزمانه... الخ. وعادة ما تذكر هذه المراحل كلها فى نهاية الترجمة توثيقا للنص وكأنه وثيقة

(١) انظر رسالتنا La Phénoménologie de l'Exégèse.

(٢) وذلك مثل مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو وشرح ثامسطيوس لها.

شرعية تخضع لقوانين الكتابة والتكوين. وكل مقالة لها خاتمة عن وجوه النقل تحتوي على خط الناسخ المنسوخ منه واسم صاحب النسخة وخطه وسنة النسخ والمقابلة بين النسخين بحضرة الثاني وإثبات الاتفاق وكأننا محضر حديث أو في مصلحة التوثيق. وقد لا يتحقق في كل ترجمة كل هذه الشروط بل بعضها مثل اسم المترجم واسم الناسخ في البداية أو في النهاية والتصحيح والمقابلة على النسخة المنقولة والنسخة الأصلية المنقول عنها. وبعد المراجعة ختم وكأننا أما شهود في الشهر العقاري^(١).

هناك أولا أسم المؤلف أرسطو أو الاسكندر أو ثامسطيوس. وعندما يقال بحسب رأى أرسطوطاليس فإن الترجمة تعنى أنها ترجم للموضوع المستقل عن الشخص، والشخص له رؤية في الموضوع المستقل عنه مثل غيره من الأشخاص. وقد يكون ذلك في بداية الكتاب أو المقالة وفي النهاية أيضا لمزيد من التأكيد^(٢). وقد يكون المؤلف اثنين المؤلف الأول ثم الجامع أو المؤول أو المفسر مثل كتاب أنولوجيا أرسطوطاليس تفسير فرغوريوس الصوري^(٣).

(١) تم كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغورياس، صححه (نقله) الحسن سوار من نسخة يحيى بن عدى التي بخطه وهي التي قابل بها المنصور الذي بخط اسحق الناقل، قوبل به نسخة كتبت من خط عيسى بن اسحق بن زرعة، نسخها أيضا من نسخة يحيى بن عدى المنقولة من دستور الأصل الذي بخط اسحق بن حنين فكان موافقا، منطلق من ١١-١٢ ص ٢٣-٢٤، المقولات منطلق ١ ص ٥٥ تحت المقالة الأولى من انالوطيقا الأولى نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار نقلها من نسخة يحيى بن عدى بخطه هذا.. قوبل به نسخة كتبت أيضا من خط يحيى بن عدى، وقوبل بها عليها وقرئت بحضرته فكان موافقا لها، منطلق ١ ص ٨٨.

(٢) الاسكندر: القول في مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس.. أرسطو عند العرب ص ٢٧٧. مقالة الاسكندر في أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا ورأى أرسطو (شرح لقول أرسطو من المقالة العاشرة على من الأخلاق إلى نيقوماخوس)، السابق ص ٢٧٧. مقالة الاسكندر الأفروديسي في أن القوة الواحدة يمكن أن تكون مقابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس (شرح لقول ورد في الكون وقصاد)، مقالة الاسكندر الأفروديسي في أن الكون إذا استحال من ضده أيضا معا على رأى أرسطوطاليس (شرح من الكون وقصاد). مقالة الاسكندر في أن الصورة ولها تمام الحركة وكلها على رأى أرسطوطاليس (السماع الطيبي)، مقالة السابق الاسكندر في أن الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو (السماع الطيبي)، السابق ص ٥١-٥٥. تمت مقالة الاسكندر الأفروديسي في الفصول ترجمة لبي عثمان الدمشقي، السابق ص ٣٨.

(٣) الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس للفيلسوف.. تفسير فرغوريوس الصوري... باريس فارسي ملحق رقم ١٦٤٠، أفلوطين ص ٤٣ تيمور ١٠٢ عربي السابق ص ٤٧، ٦١٧. فلسفة دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص ٥٤.

ولا بد أولاً من التعرف على اسم الناقل مثل اسحق بن حنين، وكذلك ذكر النص المترجم وأنه ليس شرحاً أو تلخيصاً^(١). ويذكر أحياناً اسم المؤلف مع المترجم ورقم المقال مع اسم الكتاب ففى بدلية المقال وفى آخر أو ففى بداية

(١) تمت المقالة الأولى نقل اسحق بن حنين وعلى ظهر الجزء الأول من السماع الطيبي. لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين نقل حـ ١ ص ٩-١٠/٧٦. المقالة السادسة من السماع الطيبي لأرسطوطاليس بنقل اسحق حـ ١ ص ٦٠٥، الثاني من كتاب السماع الطيبي لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين هذا كتاب أرسطوطاليس ونص كلامه فى النفس ترجمة اسحق بن حنين، النفس، تصدير ص ٢٤ ص ٣ المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس فى الآثار العلوية ترجمة يحيى بن البطريق، الآثار ص ٣. تمت المقالة الثانية... الآثار ص ٧٣. المقالة الثالثة، الآثار ص ٧٤ تمت المقالة الثالثة... الآثار ص ٨٩. فى النفس لأرسطو ترجمة اسحق بن حنين، فى النفس ص ١-٤. ذكر اسم المترجم يحيى بن البطريق للآثار العلوية ص ٣. نقل اسحق لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف. أوله الألف الصغرى والموجود منه إلى حرف مو ونقله أبو زكريا يحيى بن عدى، أرسطو عند العرب ص ٣٢٩-٣٣٣، تمت مقالة ثيسطيوس فى الرد على مقسيموس وأوسوس فى تحليل الشكل الثانى والثالث على الأول ترجمة أبى عثمان الدمشقى رحمه الله... ص ٣٢٥. مقالات الاسكندر الافروديسي القول فى مبادئ الكل بسبب رأى لأرسطوطاليس نقلها من السريانى إلى العربية إبراهيم بن عبد الله النصرانى الكاتب (النصف الأول من القرن الرابع) ومن اليونانى إلى السريانى أبو زيد حنين ابن اسحق السابق، تصدير ص ٥١-٦١ ص ٢٧٧. مقالة الاسكندر الافروديسي فى الرد على كسوطراطيس فى أن الصورة قبل الجنس ولول له أولوية طبيعية. وهى كلها نقل عثمان الدمشقى. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقى هل المتحرك على عظم ما يتحرك فى أول حركته أول جزء منه أم لا. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقى، السابق ص ٢٧٧-٢٧٨، تمت مقالة الاسكندر الافروديسي فى الفصول ترجمة أبى عثمان الدمشقى وفى حواشيتها تصاليق لأبى عمرو الطبري عن أبى بشر متى بن يونس القناني، أرسطو عند العرب ص ٢٩٥/٣٠٨، تمت مقالة ثيسطيوس فى الرد على مقسيموس وأوسوس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول ترجمة أبى عثمان الدمشقى ص ٣٢٩. مقالة اللام شرح ثيسطيوس ترجمة اسحق بن حنين، السابق ص ٣٢٩. من مقالات الاسكندر: مقالة فى الرد على جالينوس فى ملادة الممكن ترجمة اسحق بن الحسن بن ابراهيم. مقالة فى اللون وأى شىء هو على رأى الفيلسوف ترجمة أبى عثمان سعيد الدمشقى، أثبات الصدر للروحانية التى لا هوبلى لها ترجمة أبى عثمان سعيد الدمشقى، مقالة فى أن للزيادة والنمو هما فى الصورة لا فى الهوبلى، ترجمة أبى عثمان سعيد الدمشقى. مقالة فى العقل على رأس أرسطوطاليس ترجمة اسحق. كتاب النفس، تلخيص وترجمة اسحق إلى العربية. مقالة فى الفرق بين الهوبلى والجنس ترجمة حنين. السابق ص ٥٧-٦١. تمت مقالة الاسكندر... ترجمة أبى عثمان الدمشقى، السابق ص ٣٠٨ هذه المقالات المنسوبة إلى الاسكندر الافروديسي كلها من نقل أبى عثمان سعيد الدمشقى، السابق ص ٢٩٤. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقى، السابق ص ٢٧٨.

الكتاب وآخره. ويدل ذلك على الأمانة العلمية والدقة التاريخية في حضارة اتهمت بأنها ليس كذلك عن طريق الانتحال. ولا فرق في ذلك بين ناقل النصوص أو التعليقات أو الشروح. وقد يذكر اسم الناقل في أول كل مقالة أو كتاب وفي آخره أيضا. وقد يذكر لكل المقالات في الأول وفي الآخر إذا كان الكتاب كله مكون من عدة مقالات مثل مقالات الاسكندر الافروديمي. وقد يكون هناك الناقل والمصحح أى المراجع والمعدل والمصحح مثل نقل عن عبد المسيح بن ناعمة الحمصي لاثولوجيا أرسطوطاليس وإصلاح الكندي^(١).

وقد يذكر أيضا لمن تتم الترجمة أو إصلاحها أى القارئ الأول لها الذى تمت الترجمة له، مثل إصلاح الكندي لاثولوجيا أرسطوطاليس لأحمد بن المعتصم بالله الذى ألف له الكندي رسالته في الفلسفة الأولى^(٢). كما يتذكر الغاية من النسخ وهي التذكرة. ليس للحصول على المعلومات بل للعظة^(٣).

ويذكر أيضا اسم الناسخ حتى يدخل التاريخ ويصبح مع المؤلف والمترجم جزءا من تاريخ النص^(٤). ويذكر اسم النسخة قاطيغوريوس أوبارى ارمينياس حتى لا يتم خلط الموضوعات بعضها ببعض أو وضع أسماء موضوعات من الناقل أو الناسخ أو القارئ ظنا إذا ما وجد المضمون متفقا مع هذا المؤلف أو ذاك، أفلاطون الالهى أو أرسطوطاليس الحكيم أو الشيخ اليوناني أفلوطين أوفيتاغورس، وكذلك التعرف على اسم الناسخ^(٥). ويتكلم الناسخ عن نهاية المخطوط وكأنه صاحبه.

(١) ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي وأصلحه أبو يوسف ابن اسحق الكندي، باريس فارسي، رقم ١٦٤، أفلوطين، تصدير عام ص ٤٣، تيمور ١٠٢ ص ٤٧.

(٢) وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندي. باريس فارسي، ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين، تصدير عام ص ٤٣، وأصلحه أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي لأجل مستمين بالله أحمد بن المعتصم بالله محمد بن هارون الرشيد العباسي أعني الخليفة الثاني عشر من خلفاء العباسيين ١٦٧، فلسفة، دار الكتب العربية، للقاهرة ص ٥٤.

(٣) أثولوجيا أرسطوطاليس تذكرة للمخدوم الذكي الأكمي إليهمى ذو الطبيعة الولاية والقديحة النفاذة مرزا مخلص حنين بلغه الله إلى أقصى مقاصده وأوصله إلى أعلى مدارجه، باريس رقم ٢٣٤٧ عربي، السابق ص ٤٦.

(٤) تم اثولوجيا بعون الله تعالى وقوته عن يد الضعيف الذليل الوجود القسوى الذنوب كثير العناء والمحن ابن فتاح حسن التبريزي غفر الله تعالى ذنوبهما وستر عيوبهما، ١٦٧ فلسفة، دار الكتب المصرية، أفلوطين، تصدير عام ص ٥٥.

(٥) تم كتاب أرسطوطاليس بارى ارمينيس أى في العيارة نقل اسحق بن حنين نقل من نسخة بخط الحسن بن سوار نسخها من نسخة يحيى بن عدي كابل بها دستور اسحق ويخطه، قوبل به نسخة كتبت من خط عيسى بن اسحق بن زرعة نسخها من خط يحيى بن عدي المنقول=

٢- أسماء النسخة وصاحبها والتعرف على الخط والمقابلة مع الأصل.

أما صاحب النسخة فلا بد أن يكون معروفا ومسؤولا خوفا من التلبس وانتحال نسخ مجهولة الصاحب. وكان أصحاب النسخ هم المترجمون أنفسهم مثل الحسن بن سواء عيسى بن اسحق بن زرعة، واسم المترجم ان كان غير صاحبها، واسم مؤلف النص الأول، أرسطو، مثلا. فان لم يكن معروفا ذكر ذلك بدافع الأمانة العلمية. وان كانوا أكثر من واحد يذكر الجميع، اثنان أم ثلاثة سواء كانوا معلمي عن يقين أو عن ظن أو مجهولين. يعلم مترجم ويظل الثاني مجهولا. وقد يعلم مترجمان ويبقى الثالث مجهولا يشك في نسبة الترجمة إليه. وقد يكون صاحبها هو الذي نسخها أو اشتراها معا وبالتالي صحة البيع واسم محرر الوثيقة^(١).

= من دستور الأصل الذي بخط اسحق بن حنين فكان موافقا، منطلق حـ ١ ص ١٥
ص ٩٩/٢٤، المقالة السابقة من كتاب "الطوبىقا" ترجمة ابي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي،
كتب ابو الحكم المعري لنفسه.. الطبع ٢ ص ٩٠٤.

(١) تمت المقابلة من النسخة التي بخط ابن علي بن السمع ووقع التصحيح بحسبها.. طالع فيه
ابراهيم الدمشقي اليوسفي في آخر المقالة الثالثة من ريطوريقا، منطلق حـ ١ ص ٢١-٢٢.
أنالوطيقا الأولى نقل تداري، منطلق حـ ١ ص ٢٢. كتاب "المقولات" نقل اسحق بن حنين،
منطلق حـ ١ ص ٣. كتاب "الهار" نقل اسحق بن حنين، منطلق حـ ١ ص ٥٧. كتاب
التحليلات الأولى نقل تداري، منطلق حـ ١ ص ١٠٣. كتاب التحليلات الثانية نقل أبي بشر
متى بن يونس القناني إلى العربي من نقل اسحق بن حنين إلى السرياني، منطلق حـ ١
ص ٤٦٩. كتاب الطوبىقا (المقالة الثانية) نقل ابراهيم بن عبد الله اكتب من السرياني بنقل
اسحق، منطلق حـ ١ ص ١٩٠. كتاب الموسطيقا نقل يحيى بن عدي ونقل عيسى بن زرعة
ونقل قديم منسوب إلى الناعمي، منطلق حـ ١ ص ٧٢. نقل أبي زكريا يحيى بن عدي من
السرياني بنقل أثناس من اليوناني حـ ١ ص ٧٢٧. كتاب ايمساغوجي فرفوروس نقل ابي
عثمان الدمشقي، منطلق حـ ٣ ص ١٠١٩. موسطيقا بنقل الفضل ابن زكريا يحيى بن عدي
... وبنقل أبي علي عيسى بن زرعة وبنقل قديم منسوب إلى الناعمي مثبت في كل صفح ما
نقله كل واحد وغيره عن المعاني الثابتة في ذلك الصفح. نقل ابي زكريا يحيى من السرياني
بنقل أثناس من اليوناني، منطلق حـ ٣ ص ٧٣٧. نقل قديم منسوب إلى الناعمي ولست أعلم
من أي لغة نقله، منطلق حـ ٣ ص ٧٤٠. ثم كتاب موسطيقا أي التظاهر بالحكمة
لأرسطوطاليس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعة من السرياني بنقل أثناس. وكتبت
هذه النسخة من نسخة الحصن بن سوار وهي منقولة من دستور الناقل، منطلق حـ ٣
ص ١٠١٥. على الورقة الأولى من اثولوجيا أرسطوطاليس، مخطوط ٦١٧، فلسفة، دار
الكتب العربي، القاهرة، تملكات محمد ملكتي الله تعالى هذا الكتاب المستطاب بالمواهب
الصحيحة الشرعية.. ثم تملك أخسر، قد نشرت بابتداع هذا الكتاب المستطاب، لفلوطين
ص ٥٥، حرره العيد الفقير الذليل رستم بن شاهويزري، عبده رستم ١١٠٩.

وقد يكون المخطوط وقفا وليس ملكا لأحد^(١). ويتم التعرف على خطوط النسخ المختلفة للتيقن من صحتها أسوة بمناهج النقل الكتابي المعروفة في علم أصول الفقه، المناولة والاجازة، وتعرف التلميذ على خط الشيخ قبل أن يروى عنه. وقد يكون ذلك في بداية الكتاب أو المقال أو في النهاية^(٢). كما يتم التعرف على المخطوطة المتوسطة التي منها يتم النقل في حالة عدم نقله من الأصل وذلك عن طريق التعرف على الخط مثل خط يحيى بن عدي أو التعرف على خط دستور الأصل الذي يتم منه النسخ مباشرة، أو التعرف على خط النسخة الأخيرة إذا ما تم النسخ أو القراءة منها^(٣).

مقابلة النسخ مع دستور الأصل أي النسخة الأصلية حتى تتم المطابقة بين الفرع والأصل، ومقارنة النسخ بعضها ببعض حتى تتم مراجعتها جميعا على

(١) مثل مخطوط أثولوجيا لأرسطوطاليس رقم ١٧١٧. استانبول من وقف السلطان عبد الحميد خان من وقف سعيد السلاطين وفقر الملوك والخواصين والسلطان بن السلطان عبد الحميد خان ابن السلطان أحمد خان لازال ناطقا بالحكمة والصواب وملزم الحجة على أهل الأهواء والارهاب الداعي السيد على بهجت رئيس أوقاف الحرمين الشريفين غفر الله له. ثم ختم الأخير جوزها أرفيص السيد على بهجت، أفلوطين تصوير عام ٤٨.

(٢) وفي نسخة أخرى سريرية، المنطق ٣ ص ٨٦٩ هامش ٣، وبخطه، أي بخط الشيخ أبي الحسن رحمه الله على ظهر الجزء الأول والثاني. الطبيعة ١ ص ٩-١٠. ص ٧٦، تذكره بخط الشيخ أبي الحسن رحمه الله في هذا الوضع ونقل الناسخ هذه الترجمة من خط توما.. مقالة الاسكندر في مبادئ الكل على رأي أرسطوطاليس.. أرسطو عند العرب ص ٢٧٧، وهذه النسخة المنقولة عن خط الدمشقي ص ٢٩٤.

(٣) تمت المقالة الثانية من كتاب "القياس" نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار من نسخة يحيى بن عدي التي بخطه... فويل به نسخة كتبت من خط يحيى بن عدي وصححت عليها وقرئت بحضرته فكان موافقا لها، منطق ص ٣٠٦. نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبي الخير الحسن بن سوار... نسخت هذا النقل من نسخة خيل إلى أنها بخط أبي نصر الفارابي، وكان النصف الأول منها مصححا جيدا والنصف الثاني مسقاما، منطق ١ ص ٣٠، ح ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨. وذكر الحسن بن سوار أن نسخته التي نسخت منها هذه النسخة نقلها من نسخة كتبت من دستور يحيى، منطق ١ ص ٢٩. وكتبت هذه النسخة الحسن بن سوار وهي منقولة من دستور الناقل، منطق ١ ص ٣٠ كتبت من دستور يحيى، منطق ١ ص ٢٩. وكتبت هذه النسخة من نسخة الحسن بن سوار، وهي منقولة من دستور الناقل، منطق ١ ص ٣٠ وذكر الحسن بن سوار أن نسخته التي نسخت منها هذه النسخة (تكتبت السوفسطائيين) نقلها من نسخة الحسن بن سوار أن نسخته التي نسخت منها هذه النسخة نقلها من نسخة كتبت من دستور يحيى بن عدي التي بخطه، منطق ٣ ص ١٠١٤.

الأصل، وعادة ما يكون للمترجم الأول اسحق بن حنين. وقد تكون المراجعة بقراءة النص المترجم في إحدى نسخه على أحد المترجمين الآخرين العارفين بالنص الأصلي ثم تتم مراجعته وموافقته كما يتم في عصرنا الحالي. وهذا أحد شروط التواتر الكتابي، مقابلة النسخة بنسخة الأصل مع نسخة أخرى منقولة من ناسخ آخر (نسخة الحسن منقطة مع نسخة عيسى بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدي) وتتم المراجعة مقالة مقالة وليس الكتاب كله دفعة واحدة، والحكم على كل نسخة وتحديد الزماني هل هي قديمة أم حديثة، وذكر النسخة الأصلية التي منها تم النسخ التي تمت مقابلتها على الأصل اليوناني وتصحيحها عليه، وذكر مراجعة النسخ على الأصل اليوناني نفسه^(١). فإذا ما وجدت أكثر من ترجمة فانها تثبت كلها الواحدة تحت الأخرى وكأنها أناسيل متقابلة، عرضيا

(١) ثم مدخل فرغوريوس الموسوم بإصاغوجي نقل أبي عثمان الدمشقي قوبل به نسخة مقروءة على يحيى بن عدي فكان موافقا، المنطق حـ ١ ص ٢٣. تمت المقابلة الأولى من كتاب أرسطوطاليس "في البرهان" نقل إلى بشر متى بن يونس القناني من السرياني إلى العربي، نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار، قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدي فكان موافقا لها، منطق حـ ١ ص ٤٠٩. تمت المقالة الثانية من أنالوطيكا الثانية وهي آخر كتاب البرهان نقل إلى بشر متى بن يونس القناني من السرياني إلى العربي نقلت من نسخة الحسن بن سوار قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى ابن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدي فكان أيضا موافقا لها منطق حـ ١ ص ٢٥ حـ ٢ ص ٤٠٦. تمت المقالة الثانية من أنالوطيكا الثانية وهي آخر كتاب البرهان نقل إلى بشر متى بن يونس القناني من السرياني إلى العربي نقلت من نسخة الحسن بن سوار قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدي فكان أيضا موافقا لها منطق حـ ١ ص ٢٥ حـ ٢ ص ٤٦٥. قوبل بالمقالة الأولى. وهذه المقالة الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخها أنه كتبها... من الدستور الأصلي المصحح الذي نقل من اليوناني وقابل بهما عليه، وأنه قوبل بهما أيضا باليوناني ومصححها بحسب ذلك فكان أيضا موافقا، منطق حـ ١ ص ٢٦. تمت المقالة السابعة من كتاب طويبقا نقل إلى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي وهو آخر ما وجدت من نقله لهذا الكتاب. قوبل به النسخة المنقولة من الدستور الأصلي المصححة عليه. تمت المقالة السابقة من كتاب "طويبقا" نقل إلى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وهي آخر ما وجدت من نقله لهذا الكتاب. قوبل به النسخة المنقولة من الدستور الأصلي المصححة عليه، منطق حـ ٣ ص ٦٨٩. تمت المقالة الثانية من كتاب طويبقا بنقل إبراهيم بن عبد الله وهي آخر الكتاب قوبل به ومصحح، منطق حـ ٣ ص ٧٣٣. الدستور الأصلي المصحح الذي نقل من اليوناني وقابل بها عليه وأنه قوبل بهما أيضا اليوناني ومصححنا بحسب ذلك فكان أيضا موافقا، منطق حـ ١ ص ٥٣١-٥٣٢.

وليست وطوليا. قد يكون المترجم اليوناني واحد في الأصل ثم تثبت ترجمتان أو أكثر سريانية^(١). وتكون المقابلة بالأصل اليوناني السرياني أو العربي.

٣- اللغة والعلم والمطق والقارئ. وتتحدد اللغة المنقول منها اليونانية أم السريانية أم العربية وكذلك اللغة المصحح منها اليونانية أم السريانية. وقد تبقى اللغة المنقول منها مجهولة أو معلومة ظنا^(٢). ثم يتم التصحيح للنسخ غير المطابقة للأصل والتمييز بين الترجمة السليمة الترجمة السقيمة، وذكر عيوب الترجمة السقيمة، والنقل من النسخة الأصل مسقماً بعد ذكر قيمة للنسخة المنقول عنها، وهل هي مصححة من نسخ أخرى، وذكر قيمة للنسخ الأخرى^(٣).

(١) هذا هو الحال في كتاب "سوطيف" له ثلاث ترجمات لزكريا يحيى بن عدي من السرياني بنقل اثنتان من اليوناني، وترجمة أبي على عيسى بن اسحق بن زرعة من السرياني بنقل اثنتان من اليوناني، ثم نقل قديم منسوب إلى الناعمي ولمست أعلم من أي لغة نقله. مثبت في كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعاني الثابتة في ذلك المصحح. في الصفحة اليمنى نقل يحيى بن عدي في أعلى ونقل عيسى بن زرعة في أسفل وفي اليسرى النقل القديم، وتضاف إليه نقول أخرى بالأحمر وتبدو ترجمة رابعة غير واضحة مرة واحدة هل هي استمرار للترجمة الثالثة أو ترجمة رابعة، مجرد فقرة منها، منطلق حـ ١ ص ٧٤٢.

(٢) في الشعر نقل أبي بشر متى يونس اللقائى من السرياني إلى العربي منطلق حـ ١ ص ٢٢. كتاب أنطوطيكا الأخير هو المعروف بكتاب "البرهان" لأرسطوطاليس نقل أبي بشر متى يونس اللقائى إلى العربي من نقل اسحق بن حنين إلى السرياني، منطلق حـ ٢ ص ٣٠٩. نقلت "طويقا" من نسخة الحسن بن سوار التي صححها من نسخ نظر فيها على أبي بشر فرجع بالاختلاف بين النسخ إلى السرياني وأصلحه على ما أوجهته النسخ السريانية، منطلق حـ ١ ص ٢٦ للمقالة الثانية من كتاب "طويقا" بنقل إبراهيم بن عبد الله الكاتب من السرياني بنقل اسحق. منطلق حـ ١ ص ٢٨، للمقالة الثانية من كتاب البرهان نقل أبي بشر متى يونس من السرياني، منطلق حـ ١ ص ٤٠٧، نقل أبي على عيسى بن اسحق بزرعة من السرياني بنقل اثنتان من اليوناني، منطلق حـ ٣ ص ٧٣٩. نقل قديم منسوب إلى الناعمي ولمست أعلم من أي لغة نقله. ثم كتاب أرسطوطاليس في تبيكيت السوططين نقل الفاضل أبي زكريا يحيى بن عدي من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، منطلق حـ ١ ص ٢٩. ثم كتاب سوطيفاً أي التظاهر بالحكمة لأرسطوطاليس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعة من السرياني بنقل اثنتان، منطلق حـ ١ ص ٣٠. ثم كتاب أرسطوطاليس في تبيكيت السوططين نقل الفاضل أبي زكريا يحيى بن عدي... من أصل طبقته من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، منطلق حـ ٣ ص ١٠١٤. القول في مبادئ الكل بحسب رأي أرسطوطاليس نقلها من السرياني إلى العربية... ومن اليوناني إلى السرياني... أرسطو عند العرب ص ٢٧٧.

(٣) هذه النسخة منقولة من خط ابن السمع وكان في آخر الجزء بخطه أيضاً ما حكاه... ووجدت له نسخة بالعربية سقيمة جداً جدا. ثم وجدت له نسخة أخرى بالعربية أقل سقماً =

ويتم الحكم على المضمون أى على العلم الذى يتعرض له النص والحكم بمرتبته ومستواه بالنسبة للمنطق أقل منه أو أعلى من حيث الانتشار والقراءة. وتلك بداية للحديث فى المضمون وترك الشكل، والانتقال من فن الترجمة إلى الصناعة نفسها. ولكن المضمون هنا ليس لذاته أى من أجل صياغة الفكر بل من أجل ضبط الصياغة. فكلما كان المضمون رقيقا لاقى النسخ اهتماما أكثر. ومستوى الرفعة هو صناعة المنطق^(١). ويتم تحديد المعلق على الترجمة أيضا^(٢)، وبيان أوجه الفرق بين النص والشرح^(٣). ثم يتم التعرف على القارئ

= من ذلك فعولت على نسخ هذه النسخة من هذه النسخة الثانية. ومهما وجدته فى النسخة الثانية من غلط كنت أرجع فيه إلى تلك النسخة فإن وجدته صحيحا أثبت ما أجده فيها على الصحة وأن وجدته مقبولا أيضا رجعت فيه إلى نسخة سريانية. فإذا أوجدته صحيحا أثبتته عند ذلك بحسبها وإن وجدته مقبولا أيضا رجعت فيه إلى نسخة سريانية. فإذا وجدته صحيحا أثبتته عند ذلك بحسبها وإن وجدته مقبولا أثبتته على سقمه وعلمت على السطر الذى هو فيه علامة هي هذه: وقابلت على هذه النسخة واجتهدت أن لا يقع فى النقل له بها شيء من الخل... الخطابة ص ٣٥٤-٣٥٥. تمت المقالة الثانية من كتاب طوييقا بنقل إبراهيم بن عبد الله، قوبل به وصح، منطق حـ ١ ص ٢٨. تمت المقالة الأولى من كتاب طوييقا لأرسطوطاليس قوبل به، منطق حـ ٢ ص ٥٠١. تمت المقالة الثالثة من كتاب طوييقا، قوبل به فكان موافقا، منطق حـ ٢ ص ٥٥١. تمت المقالة الرابعة من كتاب طوييقا قوبل به حـ ٢ ص ٥٨٣. تمت المقالة الخامسة من كتاب طوييقا فقوبل به حـ ٢ ص ٦٢٣. تمت المقالة السادسة من كتاب طوييقا فقوبل به حـ ٢ ص ٦٧٢.

- (١) هذا الكتاب لم يبلغ كثيرا ممن قرأ صناعة المنطق إلى درسه ولم ينظر فيه أيضا نظرا شافيا. فلذلك ليس توجد له نسخة صحيحة أو معنى مصحح ما... الخطابة ص ٣٥٤-٣٥٥.
- (٢) عارضت بما فى هذا الجزء من النص نسخة يحيى بن عدى التى ذكر أنه نسخها من دستور اسحق الطيبي حـ ١ ص ٧٦. وما غيرت إلا التاريخ بحسب هذه النسخة فقط وما بينها زيادة حرف ولا نقصانه. فمن قرأ هذه فكتأه قرأ تلك أعنى الأم التى من أصل المؤلف فكل أن هذه النسخة لم يفصلها عن أصل المؤلف إلا نسخة واحدة، الطيبي حـ ١ ص ٩-١٠/٧٦. وبخطه على ظهر الجزء الأول والثانى: عارضت بما فى هذا الجزء من النص نسخة يحيى بن عدى التى ذكر أنه نسخها من دستور اسحق وعارضها بين ثلاث دفععات ودفعاة رابعة بالمصري، وما كان فى هذا الجزء من اصلاح وتطبيق على الحواشى بعلامة ح فهو مأخوذ من نسخة يحيى. وعلى ظهر الجزء الأول من السماع للطبيى لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين وفيه قرأه محمد بن على البصرى على أبى الحسن بن السمع وفيه تطبيق عنه. وعلى ظهر الثنائى الثانى من كتاب السماع للطبيى لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، وفيه تطبيق عن أبى على بن الحسن بن السمع وعلقه عنه محمد بن على البصرى. وزاد على ظهر الثالث ومن كلام متى، وزاد فى الرابع ومن كلام أبى بشر متى ومن كلام يحيى.

الذى يقوم بتحويل المكتوب إلى متلو. وضمنان صحة القراءة ومطابقتها للكتابة، والاجتهاد فى فهم النص من القارئ^(١). بل وضرورة معرفة مالك المخطوط ملكية شرعية كما هو الحال فى الوثائق والمكتبات والبيوع والاجارات طبقا لتواعد للتكوين فى الشريعة الاسلامية^(٢). ويمكن أن يكون للشاهد حاضراً واقعة الكتابة والنسخ والفراغ منها.

٤- المكان والزمان والحالة النفسية والدينية. ويذكر المكان الذى تتم فيه الترجمة أو النقل أو المراجعة أو القراءة حرصاً على ضبط النص والتحقق من صحته ومنعاً للانتحال فى الأماكن القاصية وتحديد المدينة مثل خوزستان والمكان داخل المدينة مثل القصير. وقد يذكر مكان المقابلة بين النسخ ليس الأقليم أو المدينة بل مكان الجلوس قلعة أو منزلاً. وأحياناً تذكر المناسبة العامة^(٣).

-
- ٢- وفى الخامس من كلام يحيى وأبى بشر متى الطيبة حـ ١ ص ٧٦، آخر السلس بخطه رحمة الله قوبلت حـ ١ ص ٢٧٠، قوبلت عبد الله وعونه ص ٤٨٥.
- (١) فقد بان من هذا الوضع الفرق بين الباحثين ص ٣٣٠، مقالة الاسكندر الاقروبيسى فى الفصول ترجمة أبى عثمان سعيد يعقوب النمشقى وفى حواشيه تماثيق لآبى عمرو الطبرى عن أبى بشر متى بن يونس القناتلى رحمه الله ص ٢٩٥. تم تطبيق المقالة الرابعة من السماع الطبيعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى، الطيبة حـ ١ ص ٤٨٥.
- (٢) ملاحظة قارئ: قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية. وعلمت على سقم أصله على الناسخ.. على بن... منطق حـ ٢ ص ٤٠٦ (هامش ٥). قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة، وفيها إعادات.. به ولفظ غير منتظم ولم يسع أن يغيرها لكن.. من علمت على ما وجدته من ذلك... منطق حـ ٢ ص ٤٦٥ (هامش ٥). وفرغ منه... أول صفر عن سنة أربع وعشرين وخمسائه للهجرة... فرغت من نسخها وتطبيقها فى صفر سنة خمس وتسعين وثلاثمائة هذا كله قد حكيت على الوجه الذى كان فى النسخة التى الطيبة حـ ١ ص ٧٦.
- (٣) مخطوط السماء "ملك للفقير إلى الله عبد الله ابن السعيد بن رضا بشير عفا الله عنهم"، السماء ص ٤. نسخت اثولوجيا أرسطوطاليس "على يد أحقر عباد الله حنون بن مرزا على"، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى أفلوطين، تصدير عام ص ٤٦.
- (٤) قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية، منطق حـ ٢ ص ٤٠٦ (هامش ٥). وفرغ منه بخوزستان بالقصر.. الطيبة حـ ١ ص ٧٦، علقها بمدينة السلام.. الرد على مقسيموس، أرسطو عند العرب ص ٣٢٥. تمت المقالة الخامسة.. ببغداد فى النفس ص ١٨٨. لتذكر مخطوطه لاثولوجيا أرسطوطاليس أنه قد انتهى فيها بمقام أدنة المحروسة، أفلوطين ص ١٦٤. اثولوجيا أرسطوطاليس فى بلدة أحمد لباد الكجرات، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى، أفلوطين ص ٤٦. وفى آخر ليضاح الخير المحض بلغت مقابلته معنى بمنزلى للفيلسوف الأخيرين، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ٤٥.

ذكر الزمان الذى تتم فيه للترجمة أو النسخ أو المراجعة أو القراءة من أجل التحديد الزمنى للنص، سواء زمان دستور الأصل أو زمان النسخ الأول أو النسخ الثانى أو النسخ الأخير. وفى الفصالب التاريخ بالاسكندر المقدونى. ويتم تحديد زمن نسخ كل مقالة من الكتاب إذا كان كتب على فترات. ويعلم الناسخ نهاية الخطوط، ويضع التحديدات الزمانية والمكانية وكأنه صاحبه^(١).

(١) المقولات نسخت من الدستور الأصلية سنة ٢٩٨ ذكر ناسخها أنه كتبها فى سنة ثمان وتسعين ومائتين من الدستور الأصلية المصحح الذى نقل من اليونانى، منطق حـ ١ ص ١٤. وفى آخر المقالة الثالثة من ريپورتيا تمت المقابلة سنة ٤١٨. ثمانى عشر وأربعمائة لهجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، منطق حـ ١ ص ٢١-٢٢. تمت المقالة الأولى من "انالوطيقا الأولى". سنة تسعة وأربعمائة (٤٠٩ هـ) "... تسعون للاسكندر فيليبس... نسخة ظفرت منصورين... فى التاريخ وهو سنة ثلاثمائة وتسع وثلاثين للاسكندر (٣٣٩ للاسكندر). بلغت مقابلته فى التاريخ الذى سنة ثمانى عشرة وأربع مائة (٤١٨ هـ) لهجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. بلغت المقابلة من النسخة التى بخط أبى على بن السمع ووقع التصحيح بحسبها لله الحمد سنة وسبع ومائتين (٢٠٧ هـ). طالع فيه إبراهيم الدمشقى اليوسفى سمع وخمسمائة (٥٠٩ هـ). هذه النسخة على نسخة كانت بخط أبو العباس بحسب الطائفة والاجتهاد (٦١٠ هـ)، الخطابة ص ٣٥٥-٣٥٥. ذكر ناسخها أنها كتبا فى سنة ٢٩٨ هـ، منطق حـ ١ ص ٢٦. وهذه المقالة الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخها أنه كتبها فى سنة ثمان وتسعين ومائتين (٢٩٨ هـ) من الدستور الأصلية المصحح، منطق حـ ١ ص ٥٣١-٥٣٢ وفرغ منه... أول صفر من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة.. فرغت من نسخها وتعليقها فى صفر سنة خمس وتسعين وثلاثمائة... هذا كله قد حكيت على الوجه الذى كان فى النسخة التى نسخت من الأصل بالكرخ فى جمادى الأخيرة سنة سبعين وأربعمائة... الطبيعية حـ ١ ص ٧٦-٧٧. تمت المقالة الثانية من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس الحكيم وكان الفراغ بجنديسابور فى الثانى والعشرين من صفر من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفة حـ ١ ص ١٦٤. وقت الفراغ منها فى ربيع الأول بصكر مكرم ص ٢٧٠. تمت تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبيعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى والحمد لله وكان الفراغ منها من آخر رجب من سنة أربع وعشرين وخمسمائة ببغداد ص ١٦٥. وقع الفراغ منها فى العشرين من شعبان سنة أربع وعشرين وخمسمائة ببغداد حـ ٢ ص ٩٠٤. علقها بمدينة السلام فى أوائل ربيع الأول من سنة ٤٤٧ هجرية لرد على مقسيموس.. أرسطو عند العرب. تمت مقالة الاسكندر فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس ص ٣٢٥.. فى مستهل ذى القعدة من سنة ثمان وخمسين وخمسمائة هجرية، أرسطو عند العرب ص ٢٧٧. تمت مقالة الاسكندر الاقروديمى فى "الفصول" .. فى سلخ ربيع الأول سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية، ص ٣٠٨. تمت المقابلة الخامسة وبتمامها تم الكتاب .. فى أوائل المحرم من سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية فى النص ص ١٨٨. وقد تم تحليل مخطوطة ٦١٧ لفلسفة، دار الكتب المصرية لاثولوجيا أرسطوطاليس فى يوم لاثولوجيا أرسطوطاليس فى يوم الخميس من شهر هذا الحرام من العام الخامس من المائة الثانية عشر من تاريخ الهجرة على ماجرها لثاء وتحية، أفوطين ص ٥٥. وبيع آخر فى شهر شعبان العظم من شهر سنة ثلاث عشر من لمائة الاثني عشر من الهجرة النبوية عليه وآله صلوات الله الملك الاكبر ولما الجبد المنتخب، أفوطين ص ٥٥.

يتضمن النص أيضا عدة فقرات تدل على حديث النفس وعلى أن الترجمة ليست حرفة بل رسالة، ليست صنعة بل قضية. فالمترجم يعمل بوجوده وشعوره، ويسمع حديث نفسه، ويخاطب الأجيال القادمة كما يفعل أحيانا بالحديث عن أزمة العصر ومومه. فلا فرق بين العلم والوطن، بين اهتمامات العالم وهموم المواطن. لذلك قد تنتهي الخاتمة ببيت من الشعر للتذكير والتدبير أوبدعاء^(١). ثم تأتي البسملات والحمدلات والصلوات والآيات لختم هذا الجو الديني ختما شرعيا يدل على لتشكيل الكاذب، والوصول إلى المركز أو القلب أوالقمة دول اعلان وكذلك تحديد زمان المقابلة بين النسخ^(٢).

سابعا: الترجمة نقل حضارى.

١- الترجمة بين التاريخ والفكر. ليست الترجمة مجرد نقل نص من لغة أولى إلى لغة ثانية بل هي نقل حضارى للنص الأول من حضارة أولى قديمة إلى حضارة ثانية حديثة. فالنص ليس منعزلاً عن سياقه الحضارى الأول الذى خرج منه ولا عن سياقه الحضارى الثانى الذى دخل فيه. يُنقل النص من حضارة إلى أخرى وهو مُحمل بسياقات حضارية متعددة تجعل الترجمة نقلاً حضارياً وليس مجرد استبدال لفظ بلفظ أو عبارة بعبارة من اللغة المترجم منها إلى اللغة المترجم إليها خارج الزمان والمكان وخارج المقاصد العامة فى كل حضارة ويمكن إعطاء نماذج من الترجمات العربية القديمة لاثبات أن الترجمة بدايات التحول من النقل إلى الإبداع.

(١) وتصرفت بن الظنون فى أمره فتارة أظن أنه أبطله لأنه لم يرتضه وتارة أظن أنه سرق. وهذا أقوى فى نفسى، منطلق حـ ١ ص ٣٠-٣٢. وقد كتبت هذه الجملة ليعلم من يقع إليه هذا الكتاب صورة أمره والسبب فى اثباتى جميع النقول على السبيل المسطور، منطلق حـ ٣ ص ١٧-١٨-١٠. ينتهى آخر الخير المحض بشعر:

ان اشتروا ما تهب الدنيا .: فيأليت جودها كان بخلا

غفر الله لمن دعا لكتابه (بالمغفرة ان شاء الله)، الأفلاطونية المحدثه عند العرب، تصدير عام ص ٣٣. (٢) تم الكلام بأسره.. وكتب فى أواسط شهر رمضان المبارك فى وقت الضحى يوم الاثنين سنة ثلاثون وستين وثمانمائة، أفلوطين ص ٥٠ ص ١٦٤. قد وقع الفراغ من تنقيحها لسنة عشر من الشهر الثالث من السنة الرابع فى العشر الرابع بعد للمائة العاشرة.. باريص رقم ٢٣٤٧، عربى أفلوطين ص ٤٦. وفى نهاية كتاب ما بعد الطليعة لعبد اللطيف البغدادي: تم فى أوائل شعبان سنة ٩٣٦، أفلوطين ص ٥٧. فى آخر إيضاح الخير المحض وفرغ عن نسخه ليلة السبت الرابع والعشرين من ذى الحجة من سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة إيضاح الخير المحض، الأفلاطونية المحدثه عند العرب ص ٤٥. بلغت مقابلته معنى الأربعاء الرابع والعشرين ربيع الأول سنة أربع وتسعين وخمسمائة.

وهناك نصوص من الفلسفة اليونانية لم تصل القدماء ووصلتنا نحن من خلال الطبقات أو الترجمات الحديثة. وهناك نصوص أخرى وصلت القدماء ولم تصلنا نحن مثل كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو. وهناك نصوص وصلت القدماء ووصلتنا في ترجماتها ثم ضاع أصلها اليوناني ولا يوجد لها إلا الترجمة العربية مثل صناعة ديوفانتس^(١). وهناك أجزاء لم تصلنا من نصوص وصلتنا مثل القسم الخاص بالضحك من كتاب الشعر^(٢). ومع ذلك لا يمنع ذلك كله من تحليل النصوص الموجودة كمينة ممثلة للنصوص المفقودة وإصدار حكم على طبيعة العمليات الحضارية التي تنشأ في حالة الالتقاء بين الحضارات، اليونانية والإسلامية نموذجاً. وهناك ترجمات عربية لأصولها اليونانية مفقودة والترجمات العبرية واللاتينية إنما تمت من الترجمة العربية والتي أصبحت البديل عن النص الأصلي المفقود.

ولا يهم ترتيب كتب أرسطو زمانياً فوحدة العمل الأرسطي وحدة بنيوية وليست تكويناً تاريخياً بل إن وحدة عمل أرسطو تتعالى على التصنيف والترتيب الزماني. ومع ذلك يوحى نص المنطق، خاصة كتاب العبارة أن المنطق متأخر في التأليف بدليل الإشارة إلى كتاب النفس^(٣). ويدل على أن المنطق آخر ما كتب أرسطو ليس فقط نضجه وإحكامه بل أيضاً الإشارة إلى الأعمال السابقة مثل "في النفس" و"ما بعد الطبيعة"^(٤). ويدل أيضاً على ذلك قسمة العلوم. فالمنطق للقول، والنفس للمعنى، وما بعد الطبيعة لوحدة التعريف. إن الإشارة إلى المواضيع (الجدل) تدل على أنه كتب قبل العبارة أو في نفس الوقت مع الاحالة إليه. والأقرب إلى العقل أن كتب المنطق كتبها مرة واحدة بدليل إحالة الكتاب المتقدم مثل العبارة إلى الكتاب التأخر مثل القياس^(٥). ويدل على ذلك إحالة الكتب المتأخرة إلى الكتب الأولى والعكس بالعكس، إحالة الكتب الأولى إلى الكتب المتأخرة مثل إحالة التحليلات الثانية إلى التحليلات الأولى^(٦).

(١) ديوفانتس: صناعة الجبر، ترجمة قطب بن لوكا، حققه وقدم له رشدي راشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥.

(٢) الخطابة ص ٥٧.

(٣) وقد تكلمنا في كتابنا في النفس أي معنى الألفاظ، المنطق ح ١ للعبارة ص ٥٩.

(٤) منطق ح ١ العبارة ص ٦٤.

(٥) فهذه الأولويات نسقت في هذا الموضوع على ما نقل عليه في كتابنا في التحليل بالقياس، منطق ح ١ العبارة ص ٧٧.

(٦) منطق ح ٢ ص ٣٤٤.

ولا بهم المكان الذىلقى أرسطو فيه السماع الطبيعى فى أثينا عندما كان عضوا فى أكاديمية أفلاطون أو بعد عودته من أسيا الصغرى وانشائه للوقيون أوفى أفسوس التى انتقل إليها بعد وفاة أفلاطون إلا من حيث أثر المكان على الفكر. وهى مشكلة النص اليونانى ومحليته وليست مشكلة الترجمة العربية^(١). وهى مشكلة أوربية صرفة ناتجة عن مشكلة الأناجيل والصحة التاريخية للنصوص وليست اسلامية. فالمكان والزمان والمؤلف الصحيح كلها شوائب تاريخية لاتهم النص حامل المعانى المستقلة. كما أن هناك روايتين للمقالة السابقة تأخذ الترجمة العربية بالثانية لأسباب غير تاريخية. أما مشكلة نسبة المقالة السابقة لأرسطو فلا تهم المسلمين فى شىء. الفكر غير مشخص، والنص مستقل عن صاحبه سواء كان أرسطو أو غيره.

والعجيب أن أهم نص لأرسطو وهو الالهيات لم تحفظ ترجمته. والمعروف منها فقط من خلال شرح ما بعد الطبيعة لابن رشد المعروف باسم التفسير الكبير. يمكن جمعه وإعادة تركيبه بعد أن شرحه ابن رشد بطريقة الشرح الأكبر. هل عبث به يد الزمن أم يد فقهاء السلطان؟ هل ضاعت وكيف يضيع أهم نص؟ لو كانت الترجمة موجودة لأمكن معرفة وضع النص حضاريا خاصة فى موضوع يمس جوهر العقيدة الاسلامية وموضوعها الرئيسى وهو "الله". هل كان المنطق والطبيعة والسماء والعالم أكثر شيوعا؟ فالاسلام منطق وطبيعة وليس فى حاجة إلى الهيات. كما أنه سماء وعالم، توجه نحو الكون وليس نحو الله. الله نفسه توجه نحو الكون بالكلام والخلق^(٢). هل كان السبب فى عدم شرح ما بعد الطبيعة ووجود ترجمة لها وتعليقات وجود أنولوجيا أرسطوطاليس التى أغنت البحث فى الالهيات؟ ومع ذلك فإن تأليف الفارابى بيان غرض أرسطو فى ما بعد الطبيعة وكتاب ابن رشد تفسير ما بعد الطبيعة وتلخيصه تلخيص ما بعد الطبيعة يدل على شيوع هذه الترجمة. وقد استطاع الفارابى إعطاء المضمون كما استطاع ابن رشد التمييز بين الالهيات الارسطية والالهيات الأفلاطونية. لقد شرح المنطق عدة مرات فهل شرحت الطبيعيات والالهيات بنفس القدر، أقل أم أكثر؟ وهل شرحت النفسانيات والأخلاقيات والاجتماعيات، أى الفرد والمجتمع قدر شرح المنطق؟ لماذا لم يشرح الفلاسفة

(١) الطبيعة، مقدمة د. عبد الرحمن بدوى ج ١ ص ٨-١.

(٢) حسن حنفى: من العقيدة إلى الثورة "المجلد الثانى": للتوحيد. مديولى القاهرة ١٩٨٨.

الأخلاق إلى نيومارخوس أو السياسة أو دستور أثينا؟ لماذا لم يشرحها مسكويه؟ هل انقضت مرحلة الشروح وأمكن احتواء الأخلاق والسياسة مباشرة من النص اليوناني على عكس المنطق والطبيعات والالهيات؟ أم أن الأخلاق والسياسة موضوعات مألوفة في الحضارة الإسلامية من العلوم الفقهية والشرعية وليست في حاجة إلى تهديد بشروح الأخلاق والسياسة الوافدة؟ هل فرضت أقسام الحكمة عند الحكماء، المنطقية والطبيعية والالهية، شرح مثالها عند اليونان وبالتالي خلت من شروح الأخلاق والاجتماع والسياسة أم أنها ترجمت وضاعت نسخها جميعا؟ وهل ترجمت أساسا سياسة أرسطو ودستور أثينا كما ترجمه المحدثون^(١). هل كان في الشريعة غنى عن ذلك؟ هل كانت الدولة مستمرة لا تحتاج إلى نظرية سياسية عكس احتياجها إلى علوم الحكمة، المنطق والطبيعات؟ وما عن الثورات المستمرة والخروج على الأئمة وقهر المعارضة والتظهير للاستيلاء على السلطة بالشوكة؟

ويتم النقل الحضارى كلما كان المنقول عقلانيا طبيعيا أو أخلاقيا سياسيا كان نقله من الحضارة القديمة إلى الحضارة الجديدة أسهل وأكثر هدوءا وأقل تأويلا. مثال ذلك ترجمة كتاب "المقولات" لأرسطو إذ يمتاز الكتاب بأنه عقلى بديهى لا يرفضه العقل، وبالتالي يتفق مع أساس الحضارة الجديدة. كما يمتاز بأنه بحث فى اللغة وتحديد معانى الأنفاظ. وهى موضوعات مرتبطة بالحضارة الناشئة عن طريق الوحى باعتبارها كلاما، لفظا ومعنى، وباعتبار حضارة العرب قبل الوحى فى الشعر. فالحضارة الناشئة حضارة كلمة وكتاب "المقولات" منطق اللفظ. ومن هنا أتى الاتفاق^(٢). وإن البداية بتحليل العبارات والقضايا لهى بداية منطقية لتحليل الكلام. فإذا كان الموضوع هو الكلام فإن المنطق بالضرورة يكون منطق قضايا. وقسمة المنطق قسمة بديهية مثل قسمة الشئ إلى ما فى الذهن وما فى الخارج، وتطبيق كثيرا قسمة الوحى ﴿وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾. والتدرج الذهنى فى المنطق مثل التدرج للذهنى فى

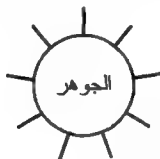
(١) قام بذلك لطفى السيد وطه حسين ليلان سعود الليبرالية ونشأة الدولة المصرية الحديثة.

(٢) والسؤال الآن: إذا كانت الموجة الجديدة من الثقافة الفارسية من الحضارة الأوربية ليست فقط منطق لفظ بل منطق شئ. ولمست استدلالات استقراء ولمست منطقا سوريا بل منطقا علميا، فهل يمكن صياغة فلسفة جديدة ليبدأ من هذا الغزو الثقافى الجديد تحقيقا لمطالب المصر فى عصر الهزيمة بعد عصر الانتصار الأول. لقد احتاج القدماء إلى عقلانية الوحى فوجدوا عقلانية تراث الفيز. ونحن فى حاجة إلى واقعية الوحى وبالتالي قد نجد فى حضارة الفيز ما نبحت عنه اختيرا وتأسولا.

الطبيعة، الأجناس والانواع والعقول العشرة، محمول المحمول، الأجناس والأنواع. المقولات العشر مثل الجوهر والأعراض، الذات والصفات، الشمس واشعتها، الجوهر قرصها والأعراض التسعة خارجة منها، لا فرق إذن بين النطق والطبيعة من حيث البنية الذهنية وهي البنية القائمة على قسمة الشيء، إلى المركز والمحيط، والإيجاب والسلب، والأصل والفرع، والكل ولا شيء والنسب ظهرت في الأشعرية والتصوف.



الصفات السبعة



الأعراض التسعة

وتضاف إلى المقولات العشر مقولات أخرى تعتبر استطرادا لها مما يشكك في صحة نسبتها إلى مجموعة المقولات. ولما كانت الصحة التاريخية ليست موضوعا عقليا تظل هذه المقولات موضوعات تعبر عن نفس البنية الذهنية مثل التقابل والتضاد، والتقدم (والتأخر)، والمعية (والتتالي)، والحركة (والسكون)^(١). وقد تغيب من لواحق المقولات الفاظ أخرى تظهر في الشروح. فالتقابل والتضاد ضدهما التساوي والهوية والتشابه، والتقدم يحيل إلى التأخر، والمعية تحيل إلى التتالي، والحركة تشير إلى السكون. فهي كلها أسماء بالاضافة أو بالضد. وقد يتحول الموضوع من حالة خاصة إلى حالة عامة. فالمقابلات هي التقابل، ومن الجمع المتقابلات إلى المفرد التقابل حتى يصبح الموضوع عقليا صوريا خالصا يعبر عن بنية للعقل. فهي مقولات خارج العشرة أى خارج الجوهر والأعراض تتعلق بعلاقات أخرى مثل الشيء فى مقابلة، الشيء وضده، الشيء فى الزمان (التقدم أو التأخر) أو فى المكان (المعية أو التتالي). علاقة الهوية والاختلاف، والهوية والتضاد تعبر عن قوانين العقل الثلاثة: الهوية والاختلاف والثالث المرفوع أو عن الشيء فى التاريخ، التقدم والتأخر، والمعية

(١) منطق أرسطو، المقولات ص ١-٣٨ لواحق المقولات ص ٢٨-٥٣، تحقيق عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤١ ح ١.

والنتالى. وقد تحول ذلك فى الحضارة الناشئة إلى التقدم والتأخر وأنواعه بالرتبة أو الشرف وإلى أنواع الاضداد^(١). فالتقدم أكثر من أربعة أنواع: الزمان، والوجود، والرتبة، والشرف. هناك تقدم بالمالية. وتقدم الفكر على الوجود، وتقدم المفهوم على الماصدق أو العكس، التقدم بين الحكم والشئ، بين المحمول والموضوع. وهناك التقدم المنطقى تقدم الاجناس على الاطلاق^(٢). وفى أنواع الحركة يظهر التضاد فى ستة مقولات: التكون والفساد، والنمو والنقص، والاستحالة والتغير فى المكان. ويبدو أن المنطق ليس بهذا التجريد إنما هو نظير لواقع حسى. ويظهر ذلك فى سؤال: هل الكلية مقولة أم علاقة وأثار ذلك على الملكية فى إثباتها لأنها جوهر أو لأنها علاقة بدليل نفى ملكية الزوج للزوجة^(٣).

وفى كتاب "العبرة" يبدو المنطق كنظرية فى الفكر بديهيّة هندسية تبدأ من الأخص إلى الأعم. فالمقولات تمثل الألفاظ، والعبرة القضية، والقياس العلاقة بين قضيتين، والبرهان شرط أن تكون العلاقة منتجة صحيحة فى منطق اليقين. وفى منطق الظن قياس آخر. يهدف الجدل إلى التمويه، والفسفسطة إلى المغالطة، والخطابة إلى الإقناع، والشعر إلى التخيل. وهندسيا المقولات هى النقطة، والعبرة مجموع النقاط التى تكون خطا، والقياس خطان متوازيان، والبرهان الموازيان لثالث متوازيان. وعلى هذا النحو يكون المنطق نظرية فى الفكر تقوم على البداهة الهندسية. ويكون السؤال: هل يمكن تصور نظرية أخرى فى المنطق أو قسمة أخرى غير ثنائية ثم رباعية، أم أنها قسمة عقلية يتقبلها كل عقل، إنسانية عامة، وليست يونانية أرسطية بالضرورة؟ والحديث هنا عن منطق الفكر وليس منطق الواقع، أى عن نظرية الاستدلال، الفكر مع نفسه أو الجدل، الفكر فى حوار مع الآخر. فالواقع مفهوم جديد فى الحضارة الناشئة أولا ثم رد فعل فى الحضارات الغربية الحديثة ضد الفلسفة المدرسية ثانيا. وقد اتبع الأصوليون القدماء تحليل الألفاظ والقضايا ليس لأنهم عرفوا المنطق القديم بل لأن الحضارة الجديدة تقوم على اللغة والكلمة، اللغة فى الشعر والكلمة فى الوحي. والبدا بتعريف الألفاظ وحدودها هى بداية طبيعية للفكر فى تحديد معانى الكلمات موازيا للمنطق القديم وليس تابعا له. فأرسطو هو الأصولى وليس الأصولى هو أرسطو. الفرع لا يكون أصلا، والأصل لا يكون فرعا. ليس النظر

(١) من العقيدة إلى الثورة، حـ ١ المقدمات النظرية ص ٥٥٢-٥٥٤.

(٢) مقولات حـ ١ ص ٤٨-٥١.

(٣) السابق ص ٥١-٥٤.

على مستوى تاريخى فى الأسبقية فى الزمان بل على نحو حضارى أى التمايز بين الأنا والآخر. بل أنه فى حالة النظر التاريخى فإن آدم، فى الحضارة الناشئة، هو أول البشر، وهو الذى عرف الأسماء كلها وراجعها وتحقق من صدقها وحسن استعمالها. مبحث الألفاظ إذن هو المدخل للغوى للمنطق يليه مبحث المعانى. فالصوت دال على الآثار التى فى النفس^(١). وهو ما قرره الأصوليون جميعا بل والحكماء والصوفية والنحويون والبلاغيون، وما يتفق مع الحس السليم. لذلك ارتبط كتاب "العبارة" بكتاب "النفس". والصدق والكذب فى العبارة لأنها فى التركيب والتفصيل أى فى شكل القضية وصورة الفكر وليست فى مضمونه بالمطابقة مع الواقع، النفس أو الفعلى، المطابقة مع الواقع رؤية جديدة للصدق فى الحضارة الناشئة أولا تأكيدا للعالم ثم فى الحضارة الغربية الحديثة ثانيا اكتشافا للعالم وللمصدر الطبيعى للمعرفة ورد فعل على إنكاره فى الفلسفة المدرسية. أما الأقوال الخطابية والشعرية فإنها خارج الصدق والكذب بهذا المعنى الطبيعى. فالمقصود منها الإقناع والتخييل وإحداث الأثر فى النفس. وقد يتم التضحية بالنحو فى سبيل الشكل الهندسى للقول وهو ما يبدو من أشكال القياس اللامتناهية الأقرب إلى المربعات الهندسية حيث يظهر فيها الإنسان مجرد لفظ فى قضية، ونقطة فى خط، وخط فى خطوط متوازية مما دفع بالأصوليين إلى نقد الصورية والعودة إلى الواقع وتكامل المنطق فى الخبرة البشرية العامة. ولو برع الفلاسفة المسلمون فى اكتشاف أشكال جديدة للقياس مثل الشكل الرابع أو تعديل أشكال قديمة بالضم أو الفصل، بالحنف أو بالاضافة فإنما يتم ذلك أيضا باسم العقل وبمزيد من الأحكام العقلية. وعمل العقل على نفس مستوى ثقافة الآخر لضمه واحتوائه كحليف وليس كغريم، كصديق وليس كعدو. والحقيقة أن الموقف الأول مكمل للثانى فى مهمتين متميزتين، الضم والرفض، الاحتواء والنقد، الجذب والطرد^(٢).

وما دام المنطق أشكالا هندسية فما أسهل اللعب بها كالمعربات للأطفال. وهذا هو سبب الاسهاب والتطويل والحاجة إلى التركيز والاختصار والتحول من مستوى الشكل إلى مستوى اللغة. فما ظنه المناطقة أنه أشكال قياس بتبادل الأوضاع بين المحمول والموضوع قد يكون مجرد تقديم أو تأخير فى اللغة. لذلك نشأ الصراع بين المناطقة والنحويين، كل فريق يرى أن موضوع الفكر داخل فى

(١) منطق أرسطو ح ١ كتاب العبارة ص ٥٩.

(٢) منطق أرسطو ح ١ كتاب العبارة ص ٦٢.

علمه بالرغم من مشاركتهما معا في نفس الموضوعات^(١). فإذا ما بالغ المناطقة في تحليل القضية وعكسها وقواعد القلب والعكس والتضاد بين الكل والجزء والسالب والموجب يجعل المضمون يثور ضد الشكل فيثور الفقهاء ضد الحكماء، ويرجعون أساليب القرآن على منطق اليونان. هل التعامل مع الأغنياء والفلاحين يكون بأشكال القياس وأسوار القضايا والنفي والإيجاب أم بالصراع الاجتماعي؟ وقد حاول الحكماء أن يقوموا بدور الوساطة بين المترجمين والفقهاء من أجل تحويل المنطق إلى لغة كما حاول الكندي والفارابي، تحويل أدوات النفي من أسوار للقضايا إلى نحو، والضد في النفي إلى تغيير الأنفاظ. وإذا دخل الزمان في التحليل "تقابل المستقبلات الممكنة" يكون على نحو صوري مع إغفال زمان اللغة وزمان الفعل والزمان التاريخي^(٢). ومع ذلك يظل كتاب القياس والبرهان خاصة يثيران الذهن الذي يضجر من الصورة بلا مضمون، ومن كون الصديق والكذب في أشكال القضايا وليس في إحالتها إلى مادة في الذهن أو النفس أو الواقع. وإذا كان القياس مقدمة للبرهان وليس أصلا مستقلا فلأن الغاية هو العلم البرهاني، وهو ما يتفق مع الحضارة الحيوية، القائمة على طلب البرهان. ومع ذلك تظل للمنطق ميزة أنه يمكن تطبيقه في أي موضوع. وقد استفاد منه القدماء خير استفادة واستطاعوا تجاوز ازدواجية الثقافة بتركيب المنطق على النحو. وازدهرت الحضارة الإسلامية كنظرية في العقل طبقا لروح العصر القديم. والسؤال الآن: كيف يمكن التحول من روح العصر القديم إلى روح العصر الجديد، وتجاوز ازدواجية الثقافة المعاصرة بين المنطق القديم والمنطق الجديد، بين الشكل والمضمون، بين الجوهر والعلاقة، بين الثبات والحركة، بين الهوية والتناقض، بين الفكر والواقع؟

٢- الترجمة قراءة. وليست الترجمة حرفا بحرف، ولفظا بلفظ وعبارة بعبارة بل قد تكون تلخيصا وشرحا عن عمل المترجم نفسه، فالمترجم ملخص وشارح ومعلق. وهي العناصر الأولى في التأليف. وهي الترجمة المعنوية الكلية للعمل برمته وليس لبعض العبارات أو الفقرات. قام المترجم نفسه بالتلخيص والشرح، بالحذف والإضافة قبل أن يقوم بهما الفيلسوف في عملية متصلة تبدأ بالنقل وتنتهي بالإبداع.

(١) انظر دراستنا: جدل الموروث والوفاة، قراءة في المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، هموم الفكر والوطن ج ١ ص ١٠٧-١١٨.

(٢) منطق أرسطو ج ١ العبارة ص ٧٠-٨١.

وهذا هو ما تم في ترجمة كتاب "الشعر" السذي يصعب فيه معرفة الفرق بين الترجمة والتلخيص والشرح والعرض والتأليف. فكلها مراحل متتالية لعملية التمثيل والاحتواء للوافد داخل الموروث. وينبه المترجم على ذلك بعدة عبارات التذكير والربط مبينا أنه يتعامل مع الموضوع أكثر مما يتعامل مع النص، مع المعنى أكثر مما يتعامل مع اللفظ^(١). فالمترجم يعود إلى الموضوع ويراجعه ويغير أمثله ويستبدل بها أمثلة أخرى أكثر تعبيراً عن المعنى لتقريب المعنى الذي يقصده المؤلف الأول، أرسطو اليوناني إلى القارئ الثاني العربي. فالترجم هنا قارئ عربي أول ومؤلف ثان. ولم يحدث ذلك في الترجمات العربية القديمة وحدها بل حدث أيضاً في الترجمات اللاتينية للنصوص اليونانية وترجماتها العربية وشروحها وملخصاتها مع استحضار الدارسين لذلك لدلالته على أن كل ترجمته ابداع من اللاتين المترجمين لليونان وللعرب في معيار مزدوج. استعمال المطابقة كمقياس للترجمة العربية والقراءة كمقياس للترجمة اللاتينية.

ولا يجوز للناشر الحديث أن يحذف الزائد أو أن يضيف الناقص وكأن النص اليوناني هو الأصل والنص العربي هو الفرع الذي يقاس على الأصل طبقاً لنظرية المطابقة تحت أثر النزعة التاريخية إلى سادت الاستشراق في القرن الماضي^(٢). فالمترجم الأول له موقف حضاري وهو نقل النص اليوناني من بيئته اليونانية إلى بيئة عربية جديدة مما يجعل الترجمة إعادة كتابته للنص وتأليف ثان. ولما كانت الزيادة الشارحة أكثر من الحذف لغير الدال بدا الناشر الحديث حائفاً الزيادة أكثر من إضافة الناقص. ومن ثم يصبح تحليل الإضافة والحذف من المترجم الأول وحذف الإضافة وإضافة الحذف من الناشر أي المترجم الثاني يكشفان عن موقفين حضارين مختلفين، هو الأول في البداية والثاني في النهاية، الأول في عصر الانتصار والثاني في عصر الهزيمة، الأول في عصر تكوين المشروع الحضاري والثاني في عصر نهايته.

وقد تمت صياغة هوامش نشر "أجزاء الحيوان" لأرسطو ترجمة يوحنا بن البطريق طبقاً لنظرية المطابقة، ومقارنة النصين لمعرفة زيادة الترجمة أو حذفها بالنسبة للنص اليوناني^(٣). ليس في الترجمة نقص لا بد من اكماله بالعود إلى النص اليوناني بل تركيز على المعنى طبقاً لقواعد البلاغة العربية وبنية اللغة

(١) مثل "ونحن نغزو إلى الأول من حيث ما تركناه"، الشعر ص ٥٩.

(٢) < فورمار راوا أنا > وقد اكملناه بحسب اليوناني ص ٧٢/٧٠ - ٨٣/٨٠ / ١٢٥/١٠٠.

(٣) أرسطو أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ ص ٤٤/١٢٥ / ١٤٧/١٥٤ / ٢٠٤/٢٠٠ / ٢٢٥/٢٢٨.

العربية، أكبر قدر ممكن من المعاني فى أقل قدر ممكن من الألفاظ. وليست القضية أن لها مقابل فى النص اليونانى أم لا بل القضية هى الترجمة فى ذاتها فى إعادة كتابة النص فى بيئة ثقافية جديدة. بل إن النقص فى الترجمة بسبب خرم المخطوط وإكماله بالترجمة الحديثة عن النص اليونانى لا يتسق مع الترجمة القديمة نظرا لاختلاف الموقفين الحضاريين فى النوع وليس فى الدرجة بالرغم من انتساب المترجمين إلى حضارة واحدة. كان المترجم القديم ينقل حضاريا ويعيد كتابة النص بغاية إثراء الداخل بالخارج فى حين أن المترجم الحديث يعنى المطابقة خدمة للنص الأول وذبوعه خارج حدوده طبقا لتقابل المركز والأطراف. لذلك يطلق على الترجمة لفظ التفسير لبيان أنها لا تعنى المطابقة بين النصين بل القراءة، قراءة النص الثانى للنص الأول^(١). يعنى الحذف نوعا من التركيز وتجنب التكرار مثل جمع المخالبا كلها فى اسم واحد دون تفصيل للابقاء على الدلالة الكلية بارزة بدل أن تضيق وسط التفاصيل.

ولا يعنى التأويل أى فهم النص الأول بثقافة النص الثانى أى تحريف يجب تصحيحه أو خطأ يجب تصويبه^(٢). وهذا التأويل وارد أيضا فى الترجمات الحديثة نظرا لاختلاف الحظتين الحضاريين فى الدرجة وإن لم يكن فى النوع لانتساب النصين إلى حضارة واحدة. وقد يعنى الاختصار التفسير عند اليونان أيضا مثل كتاب أرسطوطاليس فى النبات، تفسير نيقولاوس ترجمة اسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قره^(٣). وقد يستعمل إخراج بدلا من ترجمة للتأكيد على أن الترجمة لا تعنى المطابقة بين النصين الثانى والأول بل هى إعادة كتابة للنص الاول من منظور ثقافة النص الثانى^(٤). وقد تعنى كلمة تفسير إعداد أو إخراج مثل اثولوجيا تفسير فرغوريوس الصوري وترجمة عبد المسيح الحمصى الناعى^(٥). ويستعمل لفظ إخراج بمعنى ترجمة حتى ولو لم يكن هناك نقل حضارى^(٦).

(١) تم تفسير القول الحادى عشر السابق ص ٦٤، تفسير القول الثانى عشر ص ٤٥، تفسير القول الثالث عشر

ص ١١٧ ثم تفسير القول الثالث عشر ص ١٦٥، تم تفسير القول الرابع عشر ص ٢٤٠.

(٢) السابق ص ١٥٣/١٥٤/١٥٧/١٥٩/١٦٥/١٧٨/١٨١/١٨٨.

(٣) عبد الرحمن بدوى، قسى النفس ص ٢٤٣-٢٨١.

(٤) جالينوس: جوامع كتاب طيماس فى العلم الطبيعى، إخراج حنين بن اسحق، أفلاطون فى الاسلام، نصوص حقاها وعلق عليها د. عبد الرحمن بدوى، دار الانتلس، بيروت ١٩٨٢ ص ٨٥.

(٥) اثولوجيا، أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، النهضة العربية القاهرة ١٩٦٦ ص ٨.

(٦) مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن النشور والنفاء إنما يكونان فى الصورة لا فى الهيولى إخراج أبى عثمان النمشقى فى، شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ ص ٥١.

ولا توجد ترجمة صحيحة وأخرى خاطئة بل هناك ترجمات عدة طبقاً لتعدد المترجمين القدماء طبقاً لإبداع كل مترجم في نقل الترجمة من بيئة ثقافية يونانية إلى بيئة ثقافية عربية. وإذا كان هناك فرق بين المترجمين القدماء في الاحساس بالترجمة فالأولى أن يكون هناك فرق بين المترجم القديم والمترجم الحديث. ولا يعنى تقدم الزمن أن تكون الترجمة الحديثة أصح من القديمة نظراً لاختلاف المواقف الحضارى بين المترجمين، النقل الحضارى أو القراءة في الترجمة القديمة والمطابقة في الترجمة الحديثة. ومن الطبيعى أن تكون الترجمة غير واضحة عن البعض وأكثر وضوحاً عن البعض الآخر. فالترجمة ليست فقط مترجماً ونصاً مترجماً بل وقارئاً. وما في ذهن المترجم قد لا يطابق تماماً ما في ذهن القارئ. ويعتمد فهم النص المترجم كما تتعدد ترجماته. إذ لا يوجد معنى موضوعي داخل النص في العالم الخارجى يفهمه الجميع، المترجم والقارئ^(١).

ومن الطبيعى أن يكون في بعض الترجمات اضطراب فلا توجد ترجمة سقيمة على الإطلاق ولا حتى الترجمات الآلية المعاصرة. ما يسمى بالاضطراب هو الرغبة في الدخول إلى مضمون العبارة وإعادة كتابتها من منظور فكرى آخر ولبينة ثقافية مغايرة. فلا توجد ترجمة رديئة يتم تحسينها لأن كل ترجمة كذلك^(٢). ولا توجد ترجمة سقيمة إلا من حيث أداء المعنى أو التصاقاً بالنص اليونانى لعدم وجود عاشق ومعشوق للخروج من الترجمة الحرفية إلى النقل الحضارى^(٣). ولا يوجد تحريف في الترجمة. فمفهوم التحريف يقوم على الأصل والفرع، النص المترجم هو الأصل والترجمة هى الفرع. إذا ما طبق الفرع الأصل كانت الترجمة صحيحة، وإذا ما لم تطابق كانت انحرافاً^(٤).

كل ترجمة قراءة. فقد استقبل المترجم بالألعاب الأولمبية الميدان لأن اللفظ الأول خاص، ومعناه عرفت، ولا يصبح مفهوماً في بيئة ثقافية أخرى. أما الميدان فهو لفظ عام يسهل فهمه في الثقافة الجديدة^(٥) وإذا كان اللفظ متشابهاً مثل Logos فإن المترجم قد يبقى أحد المعنيين وهو القول دون الآخر وهو العقل. وقد

(١) أرسطو: الأخلاق ص ١٠٦/١١٧/١٢٣/١٧٩/١٨٧/١٩٢/٢٤٩/٢٥٠/٢٥٢/٢٥٧/٢٧٤/٢٧٧

٢٧٩-٢٨٢/٢٨٣/٢٨٩/٢٩٣/٣٠٢/٣٦١.

(٢) السابق ص ١١٠/١١٧/١٧٧/١٨٢/١٨٨/٢٣٦/٢٥١/٢٥٦/٢٦٦/٢٧٠/٢٨٠/٣٢١.

(٣) السابق ص ١٢٤/١٨٨/٢٦٤/٢٦٦/٢٨٨.

(٤) السابق ص ٢٤٣/٢٤٦/٣١٠-٣١٩/٣١١-٣٤١.

(٥) السابق ص ٧١.

بفضل الناشر الحديث البديل الثاني على الأول. فالاحساس بالمعنى يختلف من مترجم إلى آخر، وكذلك اختلاف المصور والاهتمامات للمترجمين عبر السنين^(١). كما يفضل كلمة الثرة على الفجور. بل ان اللفظ المحكم نفسه قد تختلف ترجماته بين القدماء والمحدثين. فالحاكي عند القدماء هو الممثل عند المحدثين بعد أن كان "المشخصاتي" أيضا عند أوائل المحدثين^(٢). والدناءة عند القدماء هو الاحتقار والازدراء عند المحدثين، والبحرى عند القدماء والبحار عند المحدثين المتغلبون عند القدماء والطغاة عند المحدثين. وكذلك يمكن القول فى ما يظن الناس قديما وهو رأى العام حديثا.

ويجوز للمترجم أن يذهب إلى المعنى الاشتقاقى أو الاصطلاحى أو العرفى فى الترجمة طبقا للسياق ومقتضيات النقل الحضارى مثل اشتقاق لفظ العدالة من القسمة إلى نصفين ومن ثم امكانية استعمال المعنيين الاشتقاقى والاصطلاحى. وقد تختلف المعانى الاشتقاقية. فاللفظ ليس له أصل واحد. فالجامعة هو اشتقاقا القياسى المنطقى. وهذا هو السبب فى ترجمة أسماء الأعلام إلى كلمات لأن الأسماء لها معانيها الاشتقاقية وترجمة الديمقراطية رئاسة العوام^(٣).

ولا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لأن اللفظ لا يفيد فقط معناه القاموسى المعجمى ولكنه يفيد فى سياق أعم. قد يتغير الضمير بين الجملتين أو العدد طبقا لبناء الجملة العربية. وقد يتغير اللفظ مثل المسألة إلى العلة من أجل تدقيق المعنى وإبراز الخاص من العام. كما لا يعنى الخطأ قياس العلم القديم على العلم الحديث. العلم القديم له مستوياته وفلسفته وتصوراته المغايرة للعلم الحديث مثل وظيفة المرأة^(٤). ما يسمى خطأ هو فى الحقيقة نزع لعدة ألفاظ فى لفظ واحد، تجاوزا للتفصيلات الجزئية وحفاظا على الصورة الكلية. وبهذا المعنى لا يوجد فى الترجمة العربية كثير من الأخطاء بل تجاوزا للتفصيلات للمعنى الكلى. لا يوجد تحريف فى الترجمة لأن التعريف لا يوجد إلا على مستوى الألفاظ، والترجمة تتم على مستوى المعانى. ولا توجد ترجمة رديئة ما دامت تحافظ على المعنى أولا وعلى جماليات الأسلوب ثانيا. وما يسمى خطأ فى الترجمة مثل

(١) السابق ص ٩٨ / ١٣٤.

(٢) السابق ص ١١٢ / ١١٥ / ١١٨ / ١٢٣ - ١٢٤ / ١٤٥ / ١٥٨.

(٣) السابق ص ١٨٤ / ٢١٤ / ٢٤٨ / ٢٥٢ - ٢٥٣ / ٢٩٤ / ٣١٨.

(٤) طبائع الحيوان ص ٣١ - ٣٢ / ٥٢ / ٥٦ / ٨٥ / ٨٩ / ١٣٠ / ١٣٢ / ١٤٨ / ١٥٧ / ١٦٣ / ١٧٥ / ١٧٨ - ١٧٩ / ١٨١.

استبدال تامة بمتميزة ومستقلة نوع من التصور الثقافي للمعاني. فالمتميز المستقل فى ثقافة هو التام فى ثقافة أخرى.

ولا يوجد خطأ فى الترجمة العربية فالترجمة ليست نقلا حرفيا، حرفا بحرف، وفعلًا بفعل، واسما باسم، وأداة بأداة. فلكل لغة أسلوبها. فقد يبرز الفاعل فى الترجمة توضيحا للمعنى بالرغم من أنه متضمن فى الأصل^(١).

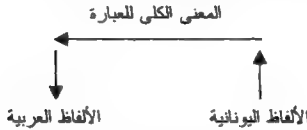
والنص الأصلي له جهاز نقدى تفصيلي يعطى المادة العلمية الخام التى يمكن تحليلها من أجل العثور على منطق النقل الحضارى وذلك مثل "تعبير الرؤيا" لأرطيميدروس أو "تاريخ العالم" لهورسيوس أو "المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى" لأرسطوطاليس، ترجمة يحيى بن البطريق من اليونانية^(٢). ودون التعرف على هذا المنطق الدقيق قد يقال أن الترجمة العربية غير دقيقة. والحقيقة أن هذه الدقة تعنى الحرفية، والترجمة العربية ترجمة للمعنى وليس للفظ، أقرب إلى تلخيص المعنى والتعبير عنه فى أقل قدر ممكن من الألفاظ طبقا لتعريف البلاغة العربية. فلا تحاسب الترجمة لفظا بلفظ طبقا لترتيب الجملة اليونانية أو لعدد ألفاظها إذ تقتضى الجملة العربية ترتيبا آخر وألفاظا أقل. دقة المعنى هو الخاص وقد تتجاوز الترجمة إلى العام من أجل إعادة توظيفه والتعبير عنه. قد تكون الترجمة غير دقيقة ولكنها أجمل أسلوبا وأوضح تعبيراً وأسهل فهما. ويمكن التعبير عن المعنى بأكثر من طريقه. وكل الطرق صحيحة. وإن إسقاط بعض الألفاظ من النص اليونانى لا يعنى أن الترجمة العربية غير دقيقة بل يعنى أنها مركزة وواضحة المعنى، أكبر قدر من المعانى بأقل قدر من الألفاظ. ولا توجد ترجمة رديئة تطمس معالم النص الأول لأن المقصود من الترجمة ليس الحفاظ على تضاريس النص الأول بل وضع تضاريس ثانية من البيئة الثقافية للنص الجديد. ولا يعنى قلب الترجمة الإيجاب سلبا منفيًا، والسلب إيجابا منفيًا أى خروج على النص الأول. فلكل لغة طرقها البلاغية فى النفى والاثبات. كما أن لكل لغة نوقها. فإذا أثار النص اليونانى إلى

(١) كتاب جالينوس فى الاسطصاات على رأى أبقراط نقل أبى زيد حنبل بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ص ١٩٨٧ ص ٥١/٥٤.

(٢) المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لأرسطوطاليس، تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥.

أن الطبيعة كالرجل العاقل فإن الذوق العربى يقتضى الحديث عن الطباع والفطرة الخبرة. ولكل لغة أسلوبها فى الشرط والحذف. ولكل لغة بلاغتها فى التركيز والاطناب، فى التقديم والتأخير. وإذا كان غرض أرسطو وصف الحيوان فإن غرض المترجم دلالة الحيوان أى علم الحيوان كجزء من العلم الطبيعى، والعلم الطبيعى كجزء من علوم الحكمة^(١).

ولا يعنى وجود فرق شاسع بين النص اليونانى والترجمة العربية أى نقص فى الترجمة. فالترجمة لا تعنى موازنة كمية النص اليونانى لفظاً بلفظ وعبرة بعبرة بل التقاط المعنى من عل، من سياق العبارة ومن المعنى الكلى لها ثم إعادة التعبير عنه بألفاظ أخرى، من اللفظ اليونانى إلى المعنى ثم من المعنى إلى اللفظ العربى وليس من اللفظ اليونانى إلى اللفظ العربى.



لا توجد ترجمة عربية رديئة بل تعديل للصورة والتركيز على المعنى مثل استبدال ولادة الحيوان بوضع البيض واستبدال مخرج الفضلات هو نفسه سبيل الزواج إلى فضلة البول^(٢).

ويمكن ترجمة كل لفظ أكثر من معنى طبقاً لإحياءات اللفظ والرغبة فى زيادة شحنته أم خفضها من أجل التأثير فى القارئ. فالفعل الذى يفيد تأكيد القول والجهر به فى اليونانية قد يترجم بفعل يزعم، فكل تأكيد زعم^(٣). ولكن ليس من المعقول أن الترجمة العربية لا تؤدي أى معنى والامّا كانت ترجمة وما كان المترجم مترجماً أو أن المترجم العربى لم يفهم عبارة تفصيلية فى وصف أجزاء السمكة إذا كانت لا تؤثر فى الدلالة العامة. وما دامت الترجمة العربية تؤدي المعنى فلا يهتم مطابقة اللفظ باللفظ، والحرف بالحرف، والعبارة بالعبارة. والحكم

(١) السابق من ٢٣/٢٦/٣٢/٢٤/٢٧/٦٧/٩٣/٩٧/١٠٤/١٠٦/١٠٩-١١٠/١١٢/١١٥/١٢٠-١٢٣.

١٢٦/١٤١/١٤٦/١٥٣/١٨٣/١٨٧.

(٢) السابق من ٣٨.

(٣) السابق من ٣٣/٧٦/٧٧-٧٨/١٤٠/١٥٥/١٧٤/١٧٧/١٨٢/١٨٥/١٨٦.

على الترجمة بالغربية أو البعيدة يرجع إلى الحاسة اللغوية للمترجم وإدراكه المعنى قريبا أو بعيداً، والاكتفاء بالدلالة الكلية دون التفاصيل الجزئية فى النص الأول لا تكون ترجمة بعيدة.

ولا توجد ترجمة تقلب المعنى رأساً على عقب لتغيير أدوات النفسى وإلا لما تأسست علوم الحكمة ولما تراوج الوافد مع الموروث فى إنشاء الحضارة. ولكل لغة طرقها فى النفسى والاثبات عن طريقى نفسى النفسى للاثبات ونفسى الاثبات للنفسى بصرف النظر عن وضع أدوات النفسى أمام المنفى. لا توجد ترجمة تفهم عكس المعنى المقصود وإلا كانت خبلاً لأنها تتم بالقصد والغرض.

وتخضع جماليات الأسلوب العربى إلى اختلاف الاحساس بجماليات اللغة من القدماء إلى المحدثين، ومن مترجم إلى مترجم قديم أو حديث. فما قد يظنه مترجم ركيكاً قد يكون عند مترجم آخر بليغاً^(١). ويلاحظ الناشر الحديث بين الحين والآخر حسن اختيار المترجم العربى القديم. فإذا ما تطابقت الترجمة العربية مع النص اليونانى وأثرت الإبقاء على النص الأول مع التوضيحية أحياناً بجماليات الأسلوب العربى لأن المترجم ليس له ميزان من ذهب لقياس طبيعة الحركة من اللفظ إلى المعنى والتوتر بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية اتهمت الترجمة العربية بأنها حرفية ولم تتجاوز العبارة اليونانية! ففى كل الحالات الترجمة العربية غير دقيقة إذا التصقت بالمعنى وضحت باللفظ وإذا التصقت باللفظ وضحت بالمعنى^(٢). ولا تختلف الترجمات الأوربية الحديثة عن الترجمات العربية القديمة فى الحذف والإضافة والتأويل والقراءة والتأليف غير المباشر فتلك طبيعة الترجمة. إلا أنها فى الترجمة العربية سقط وتحريف وسوء فهم وفى الترجمة الغربية احتمالات وترجيحات واختلافات بين الترجمات^(٣).

ولا يعنى كل اختلاف بين النص اليونانى والترجمة العربية أى خلط أوليس أو تشويش أو سوء فهم بل يعنى اختلاف الأسلوب العربى عن الأسلوب اليونانى طبقاً لمقتضيات البلاغة مثل القسم بالله "بحق هرقل"، "سألتك بالله معطى الحياة" بدلاً من زيوس الميثيق من لفظ الحياة. والحياة صفة من صفات الله. وقد

(١) السابق ص ٣٢ / ١٧٠.

(٢) السابق ص ٦٧ / ١١٣.

(٣) السابق ص ١٠٥.

يكون معنى لفظين مختلفين معنى واحداً في ذهن المترجم العربي الذي يريد معرفة القصد الكلي للنص دون الفروق بين المعاني الجزئية. وأحياناً يكون الخلاف بين النص والترجمة في احساس المترجم والفروق بين المترجمين بين الترجمة الحرفية والترجمة الأدبية، بين معنيين مثل الخداع والغفلة اللذين يدخلان كلاهما تحت نوع ثالث هو الرنيضة. والإعلان في النص اليوناني بشارة في الترجمة العربية خاصة وأن المترجم مسيحي^(١). وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من الخلط بين لفظين متشابهين صوتياً من حيث الألفاظ ولكن ذلك لا يؤثر في المعنى المقصود نقله من حضارة إلى أخرى^(٢). وإذا كان للفظ اليوناني ترجمتان واختار المترجم العربي القديم الأول فلا يعنى اختيار المترجم الحديث المعنى الثانى أى خطأ في اختيار المعنى الأول، وكلاهما معنيان محتملان. وإنما هى القدرة اللغوية والاحساس بالمعنى هو الذى يحدد أحد الاختيارين. وفرق بين احساس القدماء واحساس المحدثين. فالفرق ألف عام والموقف النفسى والحضارى بين الاثنين مختلف. الترجمة ليست فقط نقلاً للمعنى بل أيضاً أداء للفظ، ومن ثم قد تحول الترجمة العربية النص اليونانى للركيك إلى أسلوب عربى بليغ^(٣).

وأحياناً تعيد الترجمة العربية بناء الحوار وقسمته بين الشخصين فيقل أوبيزيد الحوار من شخص إلى آخر على خلاف النص اليونانى. فأسلوب الحوار يختلف من لغة إلى أخرى. وقد تكون العبارة في الترجمة العربية على لسان شخص آخر غير الشخص الأصلى في النص اليونانى. فالمهم هو منطق الحوار وموضوع الحوار وليس شكل الحوار، وتبادل الحوار بين السائل والمجيب ليس خطأ في الترجمة بل إعادة بناء للحوار وتجميعه بدل تقطيعه فيضيع جمال الأسلوب. وقد تنقل عبارة من موضعها إلى موضع آخر ومن شخص إلى شخص حسب مقتضيات أساليب الحوار العربى وجماليات الأسلوب. وقد يقتضى

(١) فمثلاً عدم وجود اسم إيرقليس في الترجمة العربية في النص اليونانى لا يعنى أى خلط كما لاحظ بأسسه وناميه بنوى بين إيرقليس وهرقل فى القسم بحق هرقل من ٢٢٢ / ٣٢٤، اتهام الخلط بين Apathe التي تعنى خداع، غش، خيانة فى حين أن Apatheia تعنى الفضلة وعدم الاكتراث ويستعمل المترجم العربى القديم كدأ لترجمة Pake التى تعنى الخرق البالية وهو ما يلتزم أسفل القدر بعد الغرف منه ويقل السن فيه من ٢٢٩. فى الترجمة امرأة جميلة محتلة للقائمة ترجمة Lixi وعند الناشر الحديث متوسطة العمر، وكلاهما محتملان من ٢٥٢/٢٤٥.

(٢) السابق من ٢٤٤.

(٣) وذلك مثل ترجمة Doxai عند القدماء مضامرات وتفضيل المحدثين آراء من ٢٢٥.

الحوار تغيير الضمائر من المتكلم إلى المخاطب^(١). بل قد يتعدى الأمر إلى إعادة بناء الموضوع كله. فالتغيير ليس فقط فى الألفاظ والعبارات أو الفقرات بل فى إعادة ترتيب الفصول والأبواب وإعادة تركيب النص من جديد. فالترجمة تأليف^(٢).

ومن مقتضيات الترجمة استبدال الأمثلة المعروفة العربية بالأمثلة غير المعروفة اليونانية حتى يتم توضيح المعنى بإحالة المجهول إلى المعلوم وليس المجهول إلى مجهول. وهذا الاستبدال هو بداية الشرح والتلخيص. فالمسافة بين الترجمة والمراحل التالية لها متصلة وليست منفصلة. ويمكن تحويل أسماء الأعلام إلى معان خاطئة لو كان الاسم نسبة مثل المحار. فالاسم مشتق من المهنة. ولا يهم دقة المثل وترجمته بل دقة الممثل. فالمثل ما هو إلا حامل للممثل^(٣).

٣ - الحذف والإضافة. وقد وقع الحذف والإضافة أيضا فى الترجمة العربية القديمة لكتاب الأخلاق^(٤). وقد ترجع احتمالات الإضافة إلى إضافة فى النص اليونانى نفسه أو فى النسخ العربى ولكنه فى الغالب مقصود من المترجم تركيزا على المعنى واستيعادا للأسهاب غير الدال وغير الضرورى لفهم المعنى. ويتدخل المترجم بعبارة خارج النص المترجم ويعلن عن حذفه ويبرره مصححا اقتباس أرسطو من شعر أسويدوس ويذكر الشعر الصحيح. الترجمة إذن مراجعة للنص المترجم وتصحيح لشواهد بالرجوع إلى مصادرهما الأصلية. يتحول أرسطو إلى آخر ويتم الحديث عنه فى صيغة الغائب المفرد^(٥). ويحذف الناشر

(١) فى الترجمة العربية، ما على لسان إيرقليس هو على لسان قبايس
ص ٢٤٣/٢٤٥/٢٤٧/٢٤٩-٢٥٠-٢٥٧.

(٢) مثال ذلك تداخل الفصلان ٣٧، ٣٨ فى الترجمة العربية ص ٢٥٨.

(٣) قبايس الأفلطونى ص ٢٤١/٢٤٠/٢٥٤.

(٤) أرسطوطاليس: الأخلاق ترجمة إسحق بن حنين، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٩.

(٥) حذف الناشر الحديث عبارة المترجم الإضافة وهى: قال المترجم: هذا ما ذكره أرسطو من شعر أسويدوس، هو على خلاف ما نجده فى كتاب الرجل ولعل أرسطو اختصر القول ونحن نتبته هنا كما قال الشاعر: أما أفضل الناس فى جميع الحالات فهو من فهم جميع ما يجب عليه من تلقاء نفسه. والسيد من لم يبلغ ذلك لكنه يقبل قول غيره إذا كان مصيبا. والرجل > المعطوب > ذى لا يفهم من تلقاء نفسه ما يجب عليه ولا يقبله من غيره و > لا يعمل > به. ما كنت أفنع إلا أن أخطه مأكلا للكلاب والطيور" ص ١٢٨.

الحديث عبارة المترجم هذه باعتباره خارج النص مع أنها جزء من عمل الترجمة بمعنى التصحيح والمراجعة. وقد يضيف المترجم لفظ "الطيور" مع الكلاب ربما لأنها في النص اليوناني الذي كان عنده والذي لم يكن عند المحدثين، وربما لأنها في النص اليوناني الذي كان عنده والذي لم يكن عند المحدثين، وربما لأنه افيد لشرح المعنى باستعمال متلين، الطيور مع الكلاب، وتخفيفا لوقع الكلاب بالطيور. فالترجمة تقوم على إحساس مرهف باللغة. فالزيادة في الترجمة العربية لا ترجع فقط لأن المخطوط اليوناني الأصلي قد كان مختلفا عن المخطوط اليوناني الموجود حاليا بل لأن هذه الإضافات بدايات التطبيق والشرح والعرض والتأليف في صورها الأولى.

قد يكون الحذف تمزقا أو نقصا في الأصل اليوناني مسموح به استكماله عند الناشر الحديث وليس عن المترجم القديم^(١). وقد يكون حذف مقصودا نظرا لما تتميز به اللغة العربية من تركيز أكثر من اللغة اليونانية. فالترجمة ليست حرفية بل نقل معنى النص اليوناني من تركيب الجملة اليونانية إلى تركيب الجملة العربية، ومن الأسلوب اليوناني إلى الأسلوب العربي. وإذا كان الحذف أكثر من الإضافة عنه المترجم القديم فقد تكون الإضافة أكثر من الحذف الناشر عند الحديث لرغبته في الشرح والتوضيح^(٢). لا يجوز للناشر الحديث إكمال الناقص في الترجمة القديمة لأنه بذلك يغير موقفها الحضاري ويفرض موقفا جديدا عليها ليست منها. فالترجمة القديمة للمعنى والحديث للفظ^(٣). وقد يرجع الحذف إلى غياب فعل الكينونة في اللغة العربية كما لاحظ الفارابي بعد ذلك وكذلك حذف كل ضمائر التوكيد التي تجعل المعنى مشحونا بالإحياء مما يتنافى مع القصد الهادئ نحو المعنى.

(١) رقب في الصفحات، الأخلاق ٥٥-٥٦ البيضاء ص ٥٧ السوداء ص ٥٥ صعبة القراءة ص ٥٦ خدم ص ٦١.

(٢) ويتضح ذلك أيضا في ترجمة كتاب تفسير الرويا لأرثيميدروس ونمساذج عن الحنف ينفي لكل > طبقة من أهل المدينة نعلها <. وقد نرى أيضا > أسمى < الصناعات. والتي > تبحث فيها < صناعة تدبير المدن يبلغ فيها من الاختلاف > ويقر الرأي حتى < أنها إنما هي بالشرعية فقط وليست بالطبع. وقد وقع مثل هذا > الاختلاف < في الخير، > وهي متميزة من < وأشياء > أخرى مماثلة <، ص ٥٥-٦٤.

(٣) "وقد اكملناه حسب اليوناني، الأخلاق ص ٧ وأيضا ص ١٢٥".

ومع الحذف والإضافة هناك أيضا إيجاد أمثلة بديلة أكثر بيانا للمعنى المترجم من الأمثلة اليونانية^(١). وهذا ليس إخلالا بالنص بل إيرادا للروح فى بدن جديد مثل الترجمات المعاصرة التى يوضع فيها عمرو وزيد بديلا عن بطرس وبولس فى حالة ضرب المثل بأى شخص بمعنى فلان أو فلان. فكثيرا ما يحذف المثل غير اليونانى المجهول لأنه لا يقوم بدوره فى التوضيح، شرح المجهول بالمعلوم. وربما يكون الحذف للانتقاء بمثل واحد بدلا من مثليْن. وكان من الطبيعى أن تسقط أسماء الأعلام كأمثلة فى الشرح واستبدال أسماء عربية بها أو إسقاطها كلية فى التلخيص حتى لا يبدو النص المنقول ثقولا بأسماء غريبة تريد من غموض المعنى أكثر مما توضحه. وبالتالى لا يجوز للناشر الحديث إكمالَه من النص اليونانى الموجود حاليا نظرا لاختلاف المخطوطات اليونانية واختلاف الموقف الحضارى للمترجم القديم والناشر الحديث أو للسقط السهو من الترجمة أو الناسخ. فالغاية ليست إعادة تكوين النص اليونانى بل نقله من حضارة إلى أخرى، ومن استخدام إلى آخر ليس النص اليونانى هو الأصل والنص العربى هو الفرع بل النص العربى هو القراءة والنص الأصلى هو المقروء. والترجمة فى النهاية هى عمل أدبى واحساس مرهف بالكلمات والجمل^(٢). فيمكن ترجمة المثل اليونانى بطريقة أقرب إلى المثل العربى. ويمكن إسقاط الأمثلة اليونانية كلها وأسماء الأعلام والاكتفاء بلفظ إنسان أو إسقاط أسماء الأعلام وتحويلها إلى المعانى التى ترمز لها مثل إسقاط أصل ميغارا ووضع أهل الصلف والنخوة مكانها، تحويلا للواقع إلى مثال، والمثل إلى ممثل.

ولا يجوز تصحيح للترجمة العربية القديمة بالشروح والتلخيصات والعروض والمؤلفات التالية فى نفس الموضوع. فهذه المراحل المتتالية لتمثل النص واحتوائه ليست غايتها الترجمة أى الحفاظ على الأصل اليونانى بل تحويله إلى نص عربى لفظا ومعنى وموضوعا. كما أنه لا يجوز تصحيح التلخيص بالترجمة فهما غايتان مختلفتان. التلخيص تركيز على الموضوع كما أن الشرح تركيز على المعنى، فى حين أن الترجمة أقرب إلى صياغة العبارة. صحيح أن المراحل المتأخرة فى التعامل مع النص مثل الشرح والتلخيص قد تساعد فى فهم

(١) وذلك مثل حذف المثل اليونانى "وان تتبع نصيحة فالفسو عن هذه البحار وتلك الموجة ليمد عن سيفينك ص ١٠٣ هامش.

(٢) وذلك مثل تعديل استرخاء على مثل والشربدل النجور، وأيضا أمثلة متشابهة ص ٩٢/١٠٤/١١٠/١١٢.

المراحل المتقدمة مثل الترجمة وفي هذه الحال يكون النقل مقدمة للإبداع ثم يساعد الإبداع على إحكام النقل. من النقل إلى الإبداع إلى النقل انتقال من اللفظ إلى المعنى والشيء، ثم من الإبداع إلى النقل لتصحيح النقل الأول^(١).

ولا يعنى الحذف والإضافة مجرد تحسين في أسلوب الترجمة، انقاص حرف أو زيادة آخر بل يعنى الحذف والإضافة الدالين على المعنى تركيزا واسهابا فقد كانت بعض الترجمات العربية القديمة مثل ترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر أقرب إلى الترجمة الحرفية خاصة وأنه منقول عن السريانية^(٢).

وفي الترجمة العربية القديمة لكتاب "طبائع الحيوان" تترك أسماء الأعلام كما هي دون حذفها ربما لاحساس المترجم بأنها مفهومة لدى القارئ العربي وهو عالم بثقافة الحيوان كما هو الحال عند الجاحظ. وتضاف تعليقات في الهوامش قد تكون عن المترجم أو من الناسخ وربما من القارئ كاحتمالات أخرى للترجمة وليست خطأ كما يعتبر الناشر الحديث طبقا للنص اليوناني والترجمة الحديثة له. فالترجمة عمل جماعي^(٣). قد تكون الترجمة العربية القديمة غامضة كما هو الحال في كل الترجمات التي تتراوح بين الوضوح والغموض، الوضوح إذا كانت ترجمة معنوية والغموض إذا كانت ترجمة حرفية. ومن الطبيعي أن تكون الترجمة الحديثة أكثر وضوحا بعد ما يزيد على الألف عام من الترجمة الأولى وحصيلته في فهم التراث الأرسطي. يمكن شرح الترجمة العربية القديمة بأسلوب حديث دون أن يكون بديلا عنها، وتصويبا لها نظرا لتباعد العهد بين الأسلوبين.

إن تعليقات الناشر الحديث وطريقة تعامله مع الترجمة العربية القديمة لهي نفسها موضع دراسة مستقلة للكشف عن الموقف الحضاري للمترجم الحديث مقارنة إياه بالموقف الحضاري للمترجم القديم، الأول يقوم على الإبداع والثاني على المطابقة، الأول يتم في عصر الانتصار والثقة بالنفس ومن منطلق القدرة على التمثيل والاحتواء والثاني في عصر الهزيمة والاحساس بالنقص أمام الغرب ومع غلبة النزعة التاريخية في القرن الماضي عليه فسي الدراسات الاتصالية.

(١) كتاب الأخلاق، تلخيص القاضى ص ١٣٨ - ١٣٩ / ١٤١ / ١٤٣ / ١٤٧ / ١٤٩.

(٢) لذلك جاء الحذف والإضافة في كتب الشعر غير دل، تحقيق عبد الرحمن بدوي، لهنزة لمصرية ص ٥٣.

(٣) أرسطو: كتاب طبائع الحيوان، نشر وتحقيق عبد الرحمن بدوي ص ٤٩ / ٥٣ - ٩٨

١٤٤ / ١١٨ - ١١٧ / ١١٤

أ - الحذف. الحذف تركيز واتباع بنية الجملة العربية وليس الجملة اليونانية. ولا يجوز للناسر الحديث إكمال المحذوف حتى يجعل الجملة العربية تابعة للجملة اليونانية تبعية الفرع للأصل على مستوى اللفظ، والمحيط للمركز على مستوى المعنى. ويعنى الحذف إسقاط المثل اليونانى لعدم دلالاته، فوظيفة المثل توضيح الممثل وأن يكون أوضح منه. والمثل اليونانى لا يعيش فى المخزون الثقافى العربى مثل "تتبع نصيحة فالصو" فى الأوديسا لهوميروس^(١).

وتحذف بعض الألفاظ حتى يصبح المعنى مطابقا للنص اليونانى. فالمترجم هنا لا يقصد معنى الجملة بل معنى الفقرة، فالجملة فى سياق وفهم المعنى الكلى له الأولوية على معانى العبارات الجزئية. وقد يسقط لفظ دون أن يتغير المعنى الكلى للعبارة. ويرجع ذلك إلى تقدير كل مترجم خاصة ولو كانت المسافة بين المترجم القديم والمترجم الحديث تزيد على الألف عام مما يقتضى اختلاف الحاسة اللغوية والموقف الحضارى. الحذف ليس سقطة عن سهو أو عن عمد بل يعنى التركيز على المعنى وإبرازه بصرف النظر عن بنية العبارة اليونانية. والسقط وإن كان مهما فى حد ذاته إلا أنه من منظور كلى تفصيل لا يفيد. وظيفة السقط التحول من الخاص إلى العام، ومن الجزئى إلى الكلى، ومن اللفظ إلى المعنى، ومن المثل إلى الممثل. يمكن إسقاط لفظ لا يفيد فى التعبير عن المعنى ولا يخل بالمقصود. ولا يعنى السقط للفظ أن الترجمة غير دقيقة، بل لأن التخصيص لا يفيد فى إبراز المعنى الكلى. فالترجمة تحول الخاص إلى عام، والجزئى إلى كلى. كما يعنى تجنب التكرار وشرح المثل حتى يظل حيا يشير الخيال^(٢). والحذف ليس سقطة من الترجمة العربية بل تخليص النص عن حوامله المكانية وشوابعه الوصفية مثل خوف أهل مصر كممثل إلقاء على المثل^(٣).

(١) أرسطو الأخلاق، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، القاهرة ١٩٧٧ من ٧٠/١٠٠/١٠٣/١٠٧/١٢٥/١٥٩/١٨١/١٨٦/١٩٣/٢٣٤/٢٥٧/٢٧٣/٢٨٧/٢٩١-٢٩٢/٢٩٥-٢٩٦/٣٠٧/٣١٤/٣٥٧. جاليونوس: فى فرق الطب للمتلعين نقل لى زيد حنين بن إسحق العبادى المتطلب تحقيق وتطبيق د.محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨ من ٧٨.

(٢) طبائع الحرون من ٢٥/٢٧/٣٤/٤٤/٥٧-٥٨/٦٦/٧٠/٧٩/٨٩/٩١/٩٣/١٠٣/١٠٦/١١١/١٢٠-١٢١/١٢٤/١٢٦/١٢٨/١٣٣/١٣٧-١٤١/١٤٣/١٤٨/١٥٣/١٦٥/١٦٧-١٧٣/١٧٧-١٩١/١٩٢.

(٣) كتاب جاليونوس فى فرق الطب للمتلعين، نقل قول لى زيد حنين بن إسحق العبادى المتطلب، منتخبات الإسكندريين (١)، تحقيق وتطبيق محمد سليم سالم، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨ من ٦٧/٧٨.

والاختصار نوع من الحذف المعنوي، تركيز على المضمون، وتقليل من الاسهاب، وإبراز للموضوع وراء الكلام^(١). فقد ألمج حنين ابن اسحق كلام ابنالقليس وأوميروس في نفس القول ما داما متشابهين^(٢). وقد يأتي الاختصار بدلا من الحذف وضم ثلاثة الفاظ يونانية في لفظ عربي واحد. فكل لغة لها خاصيتها في الاسهاب أو التركيز^(٣). إذا كان الحذف سقط لفظ فان الاختصار حذف جملة. وأحد دوافع الحذف عدم التكرار. والاختصار سقط طويل لا لزوم له. لذلك تبدو الترجمة العربية لبعض الفقرات أشبه بالاقتباس.

ولا يعنى الحذف أى خال في الترجمة بل التركيز على المعنى نظرا للاختلاف بين طبيعتي اللغتين، اليونانية والعربية في درجة التركيز. فوصف البخت بأنه أعمى في الترجمة العربية أفضل من ترجمته بأنه أعمى مجنون في النص اليوناني. النص العربي اختصار وتركيز طبقا للأسلوب العربي. فالترجمة معنوية وليست حرفية. ولو كانت حرفية لفضل عليها المترجم الحديث مع الترجمة المعنوية. فالترجمة القديمة متهمة في الحالتين. الحذف ليس نسيانا أو إهمالا بل تركيزا للأسلوب وبلورة للمعنى كما تقتضى بذلك أساليب البلاغة العربية خاصة الموضح^(٤). وقد يعنى الحذف أن المترجم يؤلف مع المؤلف وأن احساسه باللغة يفرض عليه التركيز من أجل إبراز المعنى وتقويته.

وبالتالي لا يجوز للمترجم الحديث إضافة ما حذفه المترجم القديم بدعوى وجودها في الأصل اليوناني. فليس الأصل هو النص اليوناني، والفرع هو النص العربي كما يريد الاستشراق الغربي، بل الأصل هو النص العربي، والفرع هو الأصل اليوناني كما تريد الدراسات الوطنية. والموضوع كله رؤية. ما يتصوره الاستشراق على أنه حذف في الترجمة العربية هو تركيز وتلخيص. وما يتصوره على أنه زيادة هو شرح وتفسير. وما يتصوره الاستشراق على أنه زيادة في

(١) أرسطو: في النفس ص ٦٨.

(٢) أرسطو: الأخلاق ص ١٩٧.

(٣) طبائع الحيوان ص ٣٠ / ٦٣ / ١٠٥ / ١٣١.

(٤) في النص العربي عياء وفي اليوناني عياء مجنونة ص ٢٣٦. وفي النص العربي ترجمة Dovikoi الملهمين بدلا من أصحاب مذهب اللذة وحذف للرياضيين والمهتمسين والمنجمين لأنها علوم جديدة وليست أمثلة للملهمين وللعلماء ص ٢٤١ في الأصل اليوناني يأمرونه بالوقوف. وفي الترجمة "ينزلان" ص ٢٤٤ وأمثلة أخرى ص ٢٤٦ - ٢٤٨ / ٢٥١ - ٢٥٢ / ٢٥٦ - ٢٥٩.

الأصل اليوناني هو في الحقيقة حذف في الترجمة العربية. وما يتصوره الاستشراق على أنه نقص في الأصل اليوناني هو في الحقيقة زيادة فسي للترجمة العربية^(١).

والحذف أكثر من الإضافة لأن درجة التركيز في اللغة العربية أعلى بكثير من اللغة اليونانية^(٢). وللحذف دوافعه وأشكاله. أوله الاختصار في القول والتركيز على المعنى، وهو أهم الدوافع وأظهر الأشكال، وتوخى الدقة في التعبير طبقا لأساليب البلاغة العربية، أكبر قدر ممكن من المعاني في أقل قدر ممكن من الألفاظ^(٣). وقد يكون الدافع على الاختصار معرفة الموضوع مثل الفرس في بيئة تعرف الفروسية. وقد يكون الاختصار للصورة من أجل التركيز على المعنى المباشر. فكل لغة لها أساليبها اللبائية. وقد يكون الاختصار للتفاصيل حياء من ذكرها خاصة فيما يتعلق بالمرأة. وقد يكون الاختصار للصورة الفنية. فكل صورة مرتبطة بلغتها وثقافتها^(٤).

ومن العبارات المحذوفة من أجل التركيز والاختصار حذف ألفاظ القول من أجل التركيز على المعقول، والدخول في الموضوع مباشرة دون تقديم له أو نسبته إلى قائل على القول بعيدا عن القائل، وكذلك حذف ألفاظ التقديم مثل "فواضح أن".

ومن أشكال اختصار العبارة وإبراز المعنى حذف المترادف والتكرار وكثرة الأمثلة والإسهاب في الشرح والتفصيل مما يفقد المعنى بريقه وقوة جذبته وقدرته على إثارة معاني موازية^(٥). وذلك مثل الصعود إلى أعلى والنزول إلى

(١) قابس الأفلطونى ص ٢٤٩.

(٢) المحذوف حوالى ص ٤٦ لفظا أو عبارة في مقابل ٢٤٠ إضافة أى نسبة ١:٢ تقريبا.

(٣) وذلك مثل حذف لغيره والاكتفاء بوحده وحذف سريعا، من الموت سريعا لأنه لا يوجد موت سريع أوطى لركاكة المعنى. كما يحذف وصف المملوك العبد وحياة اللذ التي يعيشها والاكتفاء بضرورة اللحق السريع، تعبير الرزيا ص ١٤/١٥/١٦/١٧/١٨/١٩/٢٠/٢١/٢٢/٢٣/٢٤/٢٥/٢٦/٢٧/٢٨/٢٩/٣٠/٣١/٣٢/٣٣/٣٤/٣٥. تحذف المنابل دون الحنطة، والأخذ دون اليدين، وحذف موت الأخوة إلا قوة والوالدين والاكتفاء بالأولاد ص ٦١، وحذف الأخت والأم دون البنات ص ٦٤/٦٥/٦٦/٦٧/٦٨/٦٩/٧٠/٧١/٧٢/٧٣/٧٤/٧٥/٧٦/٧٧/٧٨/٧٩/٨٠/٨١/٨٢/٨٣/٨٤/٨٥/٨٦/٨٧/٨٨/٨٩/٩٠/٩١/٩٢/٩٣/٩٤/٩٥/٩٦/٩٧/٩٨/٩٩/١٠٠/١٠١/١٠٢/١٠٣/١٠٤/١٠٥/١٠٦/١٠٧/١٠٨/١٠٩/١١٠/١١١/١١٢/١١٣/١١٤/١١٥/١١٦/١١٧/١١٨/١١٩/١٢٠/١٢١/١٢٢/١٢٣/١٢٤/١٢٥/١٢٦/١٢٧/١٢٨/١٢٩/١٣٠/١٣١/١٣٢/١٣٣/١٣٤/١٣٥/١٣٦/١٣٧/١٣٨/١٣٩/١٤٠/١٤١/١٤٢/١٤٣/١٤٤/١٤٥/١٤٦/١٤٧/١٤٨/١٤٩/١٥٠/١٥١/١٥٢/١٥٣/١٥٤/١٥٥/١٥٦/١٥٧/١٥٨/١٥٩/١٦٠/١٦١/١٦٢/١٦٣/١٦٤/١٦٥/١٦٦/١٦٧/١٦٨/١٦٩/١٧٠/١٧١/١٧٢/١٧٣/١٧٤/١٧٥/١٧٦/١٧٧/١٧٨/١٧٩/١٨٠/١٨١/١٨٢/١٨٣/١٨٤/١٨٥/١٨٦/١٨٧/١٨٨/١٨٩/١٩٠/١٩١/١٩٢/١٩٣/١٩٤/١٩٥/١٩٦/١٩٧/١٩٨/١٩٩/٢٠٠/٢٠١/٢٠٢/٢٠٣/٢٠٤/٢٠٥/٢٠٦/٢٠٧/٢٠٨/٢٠٩/٢١٠/٢١١/٢١٢/٢١٣/٢١٤/٢١٥/٢١٦/٢١٧/٢١٨/٢١٩/٢٢٠/٢٢١/٢٢٢/٢٢٣/٢٢٤/٢٢٥/٢٢٦/٢٢٧/٢٢٨/٢٢٩/٢٣٠/٢٣١/٢٣٢/٢٣٣/٢٣٤/٢٣٥/٢٣٦/٢٣٧/٢٣٨/٢٣٩/٢٤٠/٢٤١/٢٤٢/٢٤٣/٢٤٤/٢٤٥/٢٤٦/٢٤٧/٢٤٨/٢٤٩/٢٥٠/٢٥١/٢٥٢/٢٥٣/٢٥٤/٢٥٥/٢٥٦/٢٥٧/٢٥٨/٢٥٩/٢٦٠/٢٦١/٢٦٢/٢٦٣/٢٦٤/٢٦٥/٢٦٦/٢٦٧/٢٦٨/٢٦٩/٢٧٠/٢٧١/٢٧٢/٢٧٣/٢٧٤/٢٧٥/٢٧٦/٢٧٧/٢٧٨/٢٧٩/٢٨٠/٢٨١/٢٨٢/٢٨٣/٢٨٤/٢٨٥/٢٨٦/٢٨٧/٢٨٨/٢٨٩/٢٩٠/٢٩١/٢٩٢/٢٩٣/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٦/٢٩٧/٢٩٨/٢٩٩/٣٠٠/٣٠١/٣٠٢/٣٠٣/٣٠٤/٣٠٥/٣٠٦/٣٠٧/٣٠٨/٣٠٩/٣١٠/٣١١/٣١٢/٣١٣/٣١٤/٣١٥/٣١٦/٣١٧/٣١٨/٣١٩/٣٢٠/٣٢١/٣٢٢/٣٢٣/٣٢٤/٣٢٥/٣٢٦/٣٢٧/٣٢٨/٣٢٩/٣٣٠/٣٣١/٣٣٢/٣٣٣/٣٣٤/٣٣٥/٣٣٦/٣٣٧/٣٣٨/٣٣٩/٣٤٠/٣٤١/٣٤٢/٣٤٣/٣٤٤/٣٤٥/٣٤٦/٣٤٧/٣٤٨/٣٤٩/٣٥٠/٣٥١/٣٥٢/٣٥٣/٣٥٤/٣٥٥/٣٥٦/٣٥٧/٣٥٨/٣٥٩/٣٦٠/٣٦١/٣٦٢/٣٦٣/٣٦٤/٣٦٥/٣٦٦/٣٦٧/٣٦٨/٣٦٩/٣٧٠/٣٧١/٣٧٢/٣٧٣/٣٧٤/٣٧٥/٣٧٦/٣٧٧/٣٧٨/٣٧٩/٣٨٠/٣٨١/٣٨٢/٣٨٣/٣٨٤/٣٨٥/٣٨٦/٣٨٧/٣٨٨/٣٨٩/٣٩٠/٣٩١/٣٩٢/٣٩٣/٣٩٤/٣٩٥/٣٩٦/٣٩٧/٣٩٨/٣٩٩/٤٠٠/٤٠١/٤٠٢/٤٠٣/٤٠٤/٤٠٥/٤٠٦/٤٠٧/٤٠٨/٤٠٩/٤١٠/٤١١/٤١٢/٤١٣/٤١٤/٤١٥/٤١٦/٤١٧/٤١٨/٤١٩/٤٢٠/٤٢١/٤٢٢/٤٢٣/٤٢٤/٤٢٥/٤٢٦/٤٢٧/٤٢٨/٤٢٩/٤٣٠/٤٣١/٤٣٢/٤٣٣/٤٣٤/٤٣٥/٤٣٦/٤٣٧/٤٣٨/٤٣٩/٤٤٠/٤٤١/٤٤٢/٤٤٣/٤٤٤/٤٤٥/٤٤٦/٤٤٧/٤٤٨/٤٤٩/٤٥٠/٤٥١/٤٥٢/٤٥٣/٤٥٤/٤٥٥/٤٥٦/٤٥٧/٤٥٨/٤٥٩/٤٦٠/٤٦١/٤٦٢/٤٦٣/٤٦٤/٤٦٥/٤٦٦/٤٦٧/٤٦٨/٤٦٩/٤٧٠/٤٧١/٤٧٢/٤٧٣/٤٧٤/٤٧٥/٤٧٦/٤٧٧/٤٧٨/٤٧٩/٤٨٠/٤٨١/٤٨٢/٤٨٣/٤٨٤/٤٨٥/٤٨٦/٤٨٧/٤٨٨/٤٨٩/٤٩٠/٤٩١/٤٩٢/٤٩٣/٤٩٤/٤٩٥/٤٩٦/٤٩٧/٤٩٨/٤٩٩/٥٠٠/٥٠١/٥٠٢/٥٠٣/٥٠٤/٥٠٥/٥٠٦/٥٠٧/٥٠٨/٥٠٩/٥١٠/٥١١/٥١٢/٥١٣/٥١٤/٥١٥/٥١٦/٥١٧/٥١٨/٥١٩/٥٢٠/٥٢١/٥٢٢/٥٢٣/٥٢٤/٥٢٥/٥٢٦/٥٢٧/٥٢٨/٥٢٩/٥٣٠/٥٣١/٥٣٢/٥٣٣/٥٣٤/٥٣٥/٥٣٦/٥٣٧/٥٣٨/٥٣٩/٥٤٠/٥٤١/٥٤٢/٥٤٣/٥٤٤/٥٤٥/٥٤٦/٥٤٧/٥٤٨/٥٤٩/٥٥٠/٥٥١/٥٥٢/٥٥٣/٥٥٤/٥٥٥/٥٥٦/٥٥٧/٥٥٨/٥٥٩/٥٦٠/٥٦١/٥٦٢/٥٦٣/٥٦٤/٥٦٥/٥٦٦/٥٦٧/٥٦٨/٥٦٩/٥٧٠/٥٧١/٥٧٢/٥٧٣/٥٧٤/٥٧٥/٥٧٦/٥٧٧/٥٧٨/٥٧٩/٥٨٠/٥٨١/٥٨٢/٥٨٣/٥٨٤/٥٨٥/٥٨٦/٥٨٧/٥٨٨/٥٨٩/٥٩٠/٥٩١/٥٩٢/٥٩٣/٥٩٤/٥٩٥/٥٩٦/٥٩٧/٥٩٨/٥٩٩/٦٠٠/٦٠١/٦٠٢/٦٠٣/٦٠٤/٦٠٥/٦٠٦/٦٠٧/٦٠٨/٦٠٩/٦١٠/٦١١/٦١٢/٦١٣/٦١٤/٦١٥/٦١٦/٦١٧/٦١٨/٦١٩/٦٢٠/٦٢١/٦٢٢/٦٢٣/٦٢٤/٦٢٥/٦٢٦/٦٢٧/٦٢٨/٦٢٩/٦٣٠/٦٣١/٦٣٢/٦٣٣/٦٣٤/٦٣٥/٦٣٦/٦٣٧/٦٣٨/٦٣٩/٦٤٠/٦٤١/٦٤٢/٦٤٣/٦٤٤/٦٤٥/٦٤٦/٦٤٧/٦٤٨/٦٤٩/٦٥٠/٦٥١/٦٥٢/٦٥٣/٦٥٤/٦٥٥/٦٥٦/٦٥٧/٦٥٨/٦٥٩/٦٦٠/٦٦١/٦٦٢/٦٦٣/٦٦٤/٦٦٥/٦٦٦/٦٦٧/٦٦٨/٦٦٩/٦٧٠/٦٧١/٦٧٢/٦٧٣/٦٧٤/٦٧٥/٦٧٦/٦٧٧/٦٧٨/٦٧٩/٦٨٠/٦٨١/٦٨٢/٦٨٣/٦٨٤/٦٨٥/٦٨٦/٦٨٧/٦٨٨/٦٨٩/٦٩٠/٦٩١/٦٩٢/٦٩٣/٦٩٤/٦٩٥/٦٩٦/٦٩٧/٦٩٨/٦٩٩/٧٠٠/٧٠١/٧٠٢/٧٠٣/٧٠٤/٧٠٥/٧٠٦/٧٠٧/٧٠٨/٧٠٩/٧١٠/٧١١/٧١٢/٧١٣/٧١٤/٧١٥/٧١٦/٧١٧/٧١٨/٧١٩/٧٢٠/٧٢١/٧٢٢/٧٢٣/٧٢٤/٧٢٥/٧٢٦/٧٢٧/٧٢٨/٧٢٩/٧٣٠/٧٣١/٧٣٢/٧٣٣/٧٣٤/٧٣٥/٧٣٦/٧٣٧/٧٣٨/٧٣٩/٧٤٠/٧٤١/٧٤٢/٧٤٣/٧٤٤/٧٤٥/٧٤٦/٧٤٧/٧٤٨/٧٤٩/٧٥٠/٧٥١/٧٥٢/٧٥٣/٧٥٤/٧٥٥/٧٥٦/٧٥٧/٧٥٨/٧٥٩/٧٦٠/٧٦١/٧٦٢/٧٦٣/٧٦٤/٧٦٥/٧٦٦/٧٦٧/٧٦٨/٧٦٩/٧٧٠/٧٧١/٧٧٢/٧٧٣/٧٧٤/٧٧٥/٧٧٦/٧٧٧/٧٧٨/٧٧٩/٧٨٠/٧٨١/٧٨٢/٧٨٣/٧٨٤/٧٨٥/٧٨٦/٧٨٧/٧٨٨/٧٨٩/٧٩٠/٧٩١/٧٩٢/٧٩٣/٧٩٤/٧٩٥/٧٩٦/٧٩٧/٧٩٨/٧٩٩/٨٠٠/٨٠١/٨٠٢/٨٠٣/٨٠٤/٨٠٥/٨٠٦/٨٠٧/٨٠٨/٨٠٩/٨١٠/٨١١/٨١٢/٨١٣/٨١٤/٨١٥/٨١٦/٨١٧/٨١٨/٨١٩/٨٢٠/٨٢١/٨٢٢/٨٢٣/٨٢٤/٨٢٥/٨٢٦/٨٢٧/٨٢٨/٨٢٩/٨٣٠/٨٣١/٨٣٢/٨٣٣/٨٣٤/٨٣٥/٨٣٦/٨٣٧/٨٣٨/٨٣٩/٨٤٠/٨٤١/٨٤٢/٨٤٣/٨٤٤/٨٤٥/٨٤٦/٨٤٧/٨٤٨/٨٤٩/٨٥٠/٨٥١/٨٥٢/٨٥٣/٨٥٤/٨٥٥/٨٥٦/٨٥٧/٨٥٨/٨٥٩/٨٦٠/٨٦١/٨٦٢/٨٦٣/٨٦٤/٨٦٥/٨٦٦/٨٦٧/٨٦٨/٨٦٩/٨٧٠/٨٧١/٨٧٢/٨٧٣/٨٧٤/٨٧٥/٨٧٦/٨٧٧/٨٧٨/٨٧٩/٨٨٠/٨٨١/٨٨٢/٨٨٣/٨٨٤/٨٨٥/٨٨٦/٨٨٧/٨٨٨/٨٨٩/٨٩٠/٨٩١/٨٩٢/٨٩٣/٨٩٤/٨٩٥/٨٩٦/٨٩٧/٨٩٨/٨٩٩/٩٠٠/٩٠١/٩٠٢/٩٠٣/٩٠٤/٩٠٥/٩٠٦/٩٠٧/٩٠٨/٩٠٩/٩١٠/٩١١/٩١٢/٩١٣/٩١٤/٩١٥/٩١٦/٩١٧/٩١٨/٩١٩/٩٢٠/٩٢١/٩٢٢/٩٢٣/٩٢٤/٩٢٥/٩٢٦/٩٢٧/٩٢٨/٩٢٩/٩٣٠/٩٣١/٩٣٢/٩٣٣/٩٣٤/٩٣٥/٩٣٦/٩٣٧/٩٣٨/٩٣٩/٩٤٠/٩٤١/٩٤٢/٩٤٣/٩٤٤/٩٤٥/٩٤٦/٩٤٧/٩٤٨/٩٤٩/٩٥٠/٩٥١/٩٥٢/٩٥٣/٩٥٤/٩٥٥/٩٥٦/٩٥٧/٩٥٨/٩٥٩/٩٦٠/٩٦١/٩٦٢/٩٦٣/٩٦٤/٩٦٥/٩٦٦/٩٦٧/٩٦٨/٩٦٩/٩٧٠/٩٧١/٩٧٢/٩٧٣/٩٧٤/٩٧٥/٩٧٦/٩٧٧/٩٧٨/٩٧٩/٩٨٠/٩٨١/٩٨٢/٩٨٣/٩٨٤/٩٨٥/٩٨٦/٩٨٧/٩٨٨/٩٨٩/٩٩٠/٩٩١/٩٩٢/٩٩٣/٩٩٤/٩٩٥/٩٩٦/٩٩٧/٩٩٨/٩٩٩/١٠٠٠/١٠٠١/١٠٠٢/١٠٠٣/١٠٠٤/١٠٠٥/١٠٠٦/١٠٠٧/١٠٠٨/١٠٠٩/١٠١٠/١٠١١/١٠١٢/١٠١٣/١٠١٤/١٠١٥/١٠١٦/١٠١٧/١٠١٨/١٠١٩/١٠٢٠/١٠٢١/١٠٢٢/١٠٢٣/١٠٢٤/١٠٢٥/١٠٢٦/١٠٢٧/١٠٢٨/١٠٢٩/١٠٣٠/١٠٣١/١٠٣٢/١٠٣٣/١٠٣٤/١٠٣٥/١٠٣٦/١٠٣٧/١٠٣٨/١٠٣٩/١٠٤٠/١٠٤١/١٠٤٢/١٠٤٣/١٠٤٤/١٠٤٥/١٠٤٦/١٠٤٧/١٠٤٨/١٠٤٩/١٠٥٠/١٠٥١/١٠٥٢/١٠٥٣/١٠٥٤/١٠٥٥/١٠٥٦/١٠٥٧/١٠٥٨/١٠٥٩/١٠٦٠/١٠٦١/١٠٦٢/١٠٦٣/١٠٦٤/١٠٦٥/١٠٦٦/١٠٦٧/١٠٦٨/١٠٦٩/١٠٧٠/١٠٧١/١٠٧٢/١٠٧٣/١٠٧٤/١٠٧٥/١٠٧٦/١٠٧٧/١٠٧٨/١٠٧٩/١٠٨٠/١٠٨١/١٠٨٢/١٠٨٣/١٠٨٤/١٠٨٥/١٠٨٦/١٠٨٧/١٠٨٨/١٠٨٩/١٠٩٠/١٠٩١/١٠٩٢/١٠٩٣/١٠٩٤/١٠٩٥/١٠٩٦/١٠٩٧/١٠٩٨/١٠٩٩/١١٠٠/١١٠١/١١٠٢/١١٠٣/١١٠٤/١١٠٥/١١٠٦/١١٠٧/١١٠٨/١١٠٩/١١١٠/١١١١/١١١٢/١١١٣/١١١٤/١١١٥/١١١٦/١١١٧/١١١٨/١١١٩/١١٢٠/١١٢١/١١٢٢/١١٢٣/١١٢٤/١١٢٥/١١٢٦/١١٢٧/١١٢٨/١١٢٩/١١٣٠/١١٣١/١١٣٢/١١٣٣/١١٣٤/١١٣٥/١١٣٦/١١٣٧/١١٣٨/١١٣٩/١١٤٠/١١٤١/١١٤٢/١١٤٣/١١٤٤/١١٤٥/١١٤٦/١١٤٧/١١٤٨/١١٤٩/١١٥٠/١١٥١/١١٥٢/١١٥٣/١١٥٤/١١٥٥/١١٥٦/١١٥٧/١١٥٨/١١٥٩/١١٦٠/١١٦١/١١٦٢/١١٦٣/١١٦٤/١١٦٥/١١٦٦/١١٦٧/١١٦٨/١١٦٩/١١٧٠/١١٧١/١١٧٢/١١٧٣/١١٧٤/١١٧٥/١١٧٦/١١٧٧/١١٧٨/١١٧٩/١١٨٠/١١٨١/١١٨٢/١١٨٣/١١٨٤/١١٨٥/١١٨٦/١١٨٧/١١٨٨/١١٨٩/١١٩٠/١١٩١/١١٩٢/١١٩٣/١١٩٤/١١٩٥/١١٩٦/١١٩٧/١١٩٨/١١٩٩/١٢٠٠/١٢٠١/١٢٠٢/١٢٠٣/١٢٠٤/١٢٠٥/١٢٠٦/١٢٠٧/١٢٠٨/١٢٠٩/١٢١٠/١٢١١/١٢١٢/١٢١٣/١٢١٤/١٢١٥/١٢١٦/١٢١٧/١٢١٨/١٢١٩/١٢٢٠/١٢٢١/١٢٢٢/١٢٢٣/١٢٢٤/١٢٢٥/١٢٢٦/١٢٢٧/١٢٢٨/١٢٢٩/١٢٣٠/١٢٣١/١٢٣٢/١٢٣٣/١٢٣٤/١٢٣٥/١٢٣٦/١٢٣٧/١٢٣٨/١٢٣٩/١٢٤٠/١٢٤١/١٢٤٢/١٢٤٣/١٢٤٤/١٢٤٥/١٢٤٦/١٢٤٧/١٢٤٨/١٢٤٩/١٢٥٠/١٢٥١/١٢٥٢/١٢٥٣/١٢٥٤/١٢٥٥/١٢٥٦/١٢٥٧/١٢٥٨/١٢٥٩/١٢٦٠/١٢٦١/١٢٦٢/١٢٦٣/١٢٦٤/١٢٦٥/١٢٦٦/١٢٦٧/١٢٦٨/١٢٦٩/١٢٧٠/١٢٧١/١٢٧٢/١٢٧٣/١٢٧٤/١٢٧٥/١٢٧٦/١٢٧٧/١٢٧٨/١٢٧٩/١٢٨٠/١٢٨١/١٢٨٢/١٢٨٣/١٢٨٤/١٢٨٥/١٢٨٦/١٢٨٧/١٢٨٨/١٢٨٩/١٢٩٠/١٢٩١/١٢٩٢/١٢٩٣/١٢٩٤/١٢٩٥/١٢٩٦/١٢٩٧/١٢٩٨/١٢٩٩/١٣٠٠/١٣٠١/١٣٠٢/١٣٠٣/١٣٠٤/١٣٠٥/١٣٠٦/١٣٠٧/١٣٠٨/١٣٠٩/١٣١٠/١٣١١/١٣١٢/١٣١٣/١٣١٤/١٣١٥/١٣١٦/١٣١٧/١٣١٨/١٣١٩/١٣٢٠/١٣٢١/١٣٢٢/١٣٢٣/١٣٢٤/١٣٢٥/١٣٢٦/١٣٢٧/١٣٢٨/١٣٢٩/١٣٣٠/١٣٣١/١٣٣٢/١٣٣٣/١٣٣٤/١٣٣٥/١٣٣٦/١٣٣٧/١٣٣٨/١٣٣٩/١٣٤٠/١٣٤١/١٣٤٢/١٣٤٣/١٣٤٤/١٣٤٥/١٣٤٦/١٣٤٧/١٣٤٨/١٣٤٩/١٣٥٠/١٣٥١/١٣٥٢/١٣٥٣/١٣٥٤/١٣٥٥/١٣٥٦/١٣٥٧/١٣٥٨/١٣٥٩/١٣٦٠/١٣٦١/١٣٦٢/١٣٦٣/١٣٦٤/١٣٦٥/١٣٦٦/١٣٦٧/١٣٦٨/١٣٦٩/١٣٧٠/١٣٧١/١٣٧٢/١٣٧٣/١٣٧٤/١٣٧٥/١٣٧٦/١٣٧٧/١٣٧٨/١٣٧٩/١٣٨٠/١٣٨١/١٣٨٢/١٣٨٣/١٣٨٤/١٣٨٥/١٣٨٦/١٣٨٧/١٣٨٨/١٣٨٩/١٣٩٠/١٣٩١/١٣٩٢/١٣٩٣/١٣٩٤/١٣٩٥/١٣٩٦/١٣٩٧/١٣٩٨/١٣٩٩/١٤٠٠/١٤٠١/١٤٠٢/١٤٠٣/١٤٠٤/١٤٠٥/١٤٠٦/١٤٠٧/١٤٠٨/١٤٠٩/١٤١٠/١٤١١/١٤١٢/١٤١٣/١٤١٤/١٤١٥/١٤١٦/١٤١٧/١٤١٨/١٤١٩/١٤٢٠/١٤٢١/١٤٢٢/١٤٢٣/١٤٢٤/١٤٢٥/١٤٢٦/١٤٢٧/١٤٢٨/١٤٢٩/١٤٣٠/١٤٣١/١٤٣٢/١٤٣٣/١٤٣٤/١٤٣٥/١٤٣٦/١٤٣٧/١٤٣٨/١٤٣٩/١٤٤٠/١٤٤١/١٤٤٢/١٤٤٣/١٤٤٤/١٤٤٥/١٤٤٦/١٤٤٧/١٤٤٨/١٤٤٩/١٤٥٠/١٤٥١/١٤٥٢/١٤٥٣/١٤٥٤/١٤٥٥/١٤٥٦/١٤٥٧/١٤٥٨/١٤٥٩/١٤٦٠/١٤٦١/١٤٦٢/١٤٦٣/١٤٦٤/١٤٦٥/١٤٦٦/١٤٦٧/١٤٦٨/١٤٦٩/١٤٧٠/١٤٧١/١٤٧٢/١٤٧٣/١٤٧٤/١٤٧٥/١٤٧٦/١٤٧٧/١٤٧٨/١٤٧٩/١٤٨٠/١٤٨١/١٤٨٢/١٤٨٣/١٤٨٤/١٤٨٥/١٤٨٦/١٤٨٧/١٤٨٨/١٤٨٩/١٤٩٠/١٤٩١/١٤٩٢/١٤٩٣/١٤٩٤/١٤٩٥/١٤٩٦/١٤٩٧/١٤٩٨/١٤٩٩/١٥٠٠/١٥٠١/١٥٠٢/١٥٠٣/١٥٠٤/١٥٠٥/١٥٠٦/١٥٠٧/١٥٠٨/١٥٠٩/١٥١٠/١٥١١/١٥١٢/١٥١٣/١٥١٤/١٥١٥/١٥١٦/١٥١٧/١٥١٨/١٥١٩/١٥٢٠/١٥٢١/١٥٢٢/١٥٢٣/١٥٢٤/١٥٢٥/١٥٢٦/١٥٢٧/١٥٢٨/١٥٢٩/١٥٣٠/١٥٣١/١٥٣٢/١٥٣٣/١٥٣٤/١٥٣٥/١٥٣٦/١٥٣٧/١٥٣٨/١٥٣٩/١٥٤٠/١٥٤١/١٥٤٢/١٥٤٣/١٥٤٤/١٥٤٥/١٥٤٦/١٥٤٧/١٥٤٨/١٥٤٩/١٥٥٠/١٥٥١/١٥٥٢/١٥٥٣/١٥٥٤/١٥٥٥/١٥٥٦/١٥٥٧/١٥٥٨/

أسفل. يحذف تحصيل الحاصل والشرح المسهب وإيجاد العلل والأسباب مما يقتل من قوة المعنى وأثر الإحياء بالتفسير العقلاني العلمي للأحداث وكنوع من التعميم للدلالة دون ربطها بالعلل والأسباب^(١). وأحيانا يكون التعليل تحصيل حاصل لا يزيد على المعنى المقصود شيئا.

وقد يكون الحذف للزيادة غير الدالة أو الواقع غير الدال مثل العد والإحصاء للأفكار الذي يجعلها أشبه بالاعداد والرياضية ومما يتنافى مع الأسلوب العربي المتصل^(٢)، حذف الوقائع المادية الجغرافية والتاريخية والبقاء على دلالاتها أوماهياتها^(٣). التركيز على الفكرة وليس على الواقعة، وعلى معنى واحد لا على معنيين، كما يحذف التعمين والتخصيص والاكتفاء بالجنس أو النوع مثل الاكتفاء بالحيوان دون تخصيص بالجمال^(٤). فتعميم المعنى أفضل من تضيق التخصيص. كما تحذف الفاظ التخصيص مثل "فقط" من أجل إطلاق المعنى على حالات أخرى "وخاصة"، و"بالأخص". وقد يكون التخصيص بالزمان والمكان والشخص. وأحيانا يوضع التخصيص لمزيد من دقة المعنى^(٥).

وتحذف بعض عبارات الوصل والتقديم لما هو آتٍ والتذكير بما فات. فالربط الخارجي أضعف من الربط الداخلي. وهى عبارات خارج بنية الموضوع ذاته ولا تدخل فى صميم وصفه. وهو نفس ما فعله المترجم اللاتينى مع العبارات العربية التى لا تدخل فى صميم الموضوع فى رأيه ومعظمها العبارات التى تعبر عن التصور الدينى للعالم للمترجم وللحاضرة المترجم إليها مثل البسملات والحمدلات^(٦).

ومن دوافع الحذف تخفيف الأحكام وتهذبة العبارة والبعده عن المبالغة والتطرف من أجل عبارة متوازنة تسمح بالحوار، وبالرأى والرأى الآخر فتحذف

(١) السابق ص ١١٧ / ١٧٨ / ١٩٦ / ٢١٥ / ٢٥٩.

(٢) السابق ص ١٥ مثلا يحذف السقة وتترك الأصول ص ٢٤ / ٢٤ - ٦٩ / ٧٠ / ٣٦٠.

(٣) السابق ص ٢٨ / ٢١ / ١٣٨ / ١٤٤ / ٢٤٨ / ٣٥١.

(٤) السابق ص ١٥ / ٨٩ / ١٠٣ / ١٢٢ / ١٣٠ / ١٤٥ / ١٤٦ / ١٦٢ / ١٧٣ / ١٨٧ / ١٨٨ / ٢١٦ / ٢٢٢ / ٢٢٤ / ٢٢٨ / ٢٢٣ / ٢٤٤ / ٢٥٥ / ٢٧٨ / ٢٨١ / ٢٩٨ / ٣٠١ / ٣٠٤ / ٣٠٩ / ٣٠٩ / ٣١٣ / ٤١٣ / ٤٣٠.

(٥) السابق ص ١٢٧.

(٦) مثل حذف عبارة "أما التشيط وضفر الشر واستعمال المرأة ما يصحبها فكلتى على نكره فى المقالة الثانية حيث تكلم عن كل ما يختص زينة الرجل والمرأة، تعبير للرؤيا ص ٥٧، وعبارات أخرى مشابهة ص ٢١٣ / ٢٥٨ / ٤٠٩.

الفاظ كل وجميع من أجل ضبط الحكم علميا وجعله أكثر دقة وحیطة من حيث الحصر، وكذلك حذف الفاظ "جدا"، للغاية التى تدل على المبالغة ودفع المعنى إلى أقصى حد، ومثل "كثيرا" وكل أوصاف المبالغة، وأيضا الفاظ القطع والحسم مثل "بدون شك"، "وعن صواب" و "عينه" و "ذاته"، وترك أوصاف التضخيم والتضخيم مثل "مفرط"، "على التام"، وكذلك حذف الفاظ "مخيف"، "عموما"، "دائما"، "أبدا"، وكذلك حذف كل أفعال التفضيل، والفاظ "بالطبع"، "لا محالة"^(١).

ومن أشكال الحذف الانتقال من الجزء إلى الكل من أجل التعصيم وبالتالي حذف التخصص، أى حذف التحديدات الجغرافية والمطية. كما يتم الانتقال من الواقع إلى القيمة فيحذف الواقع أو من القيمة إلى الواقع فيتم تمثيل القيمة فى عدة وقائع. وهو نفس الدافع السابق فى الانتقال من الجزء إلى الكل أو من الكل إلى الجزء^(٢).

ب - الإضافة. قد تكون الإضافة ضرورية للشرح. ولا يعنى ذلك حذفها واعتبارها زيادة أو مقحمة على النص اليونانى لأن اتجاه الثقافة من القديم إلى الجديد، ومن اليونان إلى المسلمين. فالنص يتمدد وفى التاريخ ويثرى عبر الزمان مثل زيادة تعبير "الفضائل العقلية" لزيادة المعنى وهى زيادة مستقاة من روح النص وبألفاظه. وقد تعنى الإضافة إكمال للصورة وزيادة الاحتمال مثل إضافة الطيور إلى الكلاب طبقا لتصورات البيئات الثقافية للأمثال وضربها. ويضاف إلى فعل الجهال قلة التجربة لبيان أن المعرفة تأتي عن طريق التجربة^(٣).

وتكون الإضافة بالألفاظ المترادفة زيادة فى الشرح والعبارات الشارحة من أجل تجميل الأسلوب، ومن ثم لا تعتبر زيادة على النص اليونانى^(٤) فقد أضاف المترجم ألفاظا كثيرة لشرح كلمة الاستدلال الشيء الذى يحتاج إليه الشيء الذى من أجله احتيج إليه. كما توضع عناوين للفقرات مثل فى استخراج فرقة أصحاب التجارب. وقد يضاف مثل جديد مثل الفسى. وقد توصف وظيفة

(١) السابق ص ٥٣/٦٧/٨٠/٨٧/١٠٤/١٠٧/١١٨/١٣٢/١٤٤/١٥٦/١٦٦/١٨٠/١٩٠/٢٦٠/٢٣٢/٢٤١/٢٤٣/٢٤٧/٢٥٠/٢٦٨/٢٩٥/٣٠١/٣٠٩/٣٢١/٣٣٤/٣٣٧/٣٤٧/٣٤٨/٣٤٩/٣٥٤/٢٢٣/٣٦٥/٣٧٢/٣٨٣/٣٩٤/٤١١/٤١٣/٤٣٣.

(٢) السابق ص ٨٠/١٣٨/١٣.

(٣) لرسطو: الأخلاق ص ١٠١/١٢٨/٢٥٥/٢٩٠.

(٤) جالينوس: فى فرق الطب المتطمين نقل أبى زيد حنين بن إسحق العبادى المتطلب تحقيق وتطبيق د. محمد سليم سالم "لجنة المصرية الملمة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨، تصوير ص ٤/١٤/١٦/٢٠/٦٢/٧١/٧٥/٨٥/٨٩.

الدواء إمعانا للفائدة مثل "لتي من شأنها أن تجتنب السم وتجنّفه". وقد تكون العبارة لتقديم النص ولربط اللاحق بالسابق مثل "بما قال لك صاحب التجربة"، كذلك إضافة "ولا قريب" زيادة في الإيضاح. وقد تكون الإضافة لبيان جدل الفكرة والخلاف بين الفرق مثل "من مناقضة أهل هذه الفرقة"، وإعطاء مثل جديد ورم آخر هو مرض انبعاث وشرح مرض "لتي تحتبس فيها وتنبعث منها" وقد تكون الإضافة بذكر اسم علم مثل إبنادقليس لم يذكرها النص الأصلي ظانا بالمرجم أن النص الأول قد نسيها إكمالاً للصورة^(١).

أما الإضافة فهي لتوضيح المعنى وربط العبارات بعضها ببعض من أجل الدلالة على المعنى الكلى. فليس من الضروري أن يكون لكل عبارة عربية أصلاً يونانياً^(٢). هدف هذه العبارة الربط بين المعاني والعبارات، ربط اللاحق بالسابق من أجل تجميع التصور الكلى. قد تعنى الإضافة لاستنباط معنى غير موجود في العبارة ويحتاج إلى إظهار في عبارة أخرى لذلك تكثر إضافة "كما ذكرنا" "كما وصفنا" من أجل عادة التفكير والتنبية على السابق. كما تكثر عبارات يبدأ المترجم فيها بلفظ "أعني" وهي عبارة شارحة للعبارة الأولى منطلقة من المعنى إلى اللفظ العربي بعد أن بدأ العبارة السابقة من اللفظ اليوناني إلى المعنى. وكذلك تضاف ظروف الزمان "قبل" و "بعد" لنفس الفاعلية. وقد يكون الهدف من الإضافة التعليل لأن الفكر غير الممثل لا يكون فكراً علمياً وتعليل أحد سمات الفكر الأصولي. كما تضاف بعض التفصيلات الجزئية لمزيد من الإيضاح والتركيز والتعليل المباشر. وقد يضاف عديد من الأمثلة من أجل توضيح المعنى إذا كان مجرداً. والإضافة لا تجعل الكلام متلفظاً بل واضحاً. وقد يكون التلافض عند اللغوى وليس كذلك عند الفيلسوف. فاللغوى عنه على معاني الألفاظ والفيلسوف عنه على المعنى الكلى للعبارة. قد تبدأ الترجمة العربية من النص اليوناني ثم تتجاوز وتطلق لنفسها العنان لأن التشويق قد تم بين النصين في إضاءة عقلية مشتركة. الترجمة هنا تأليف غير مباشر. قد تعنى الإضافة التعبير عن المعنى بألفاظ أخرى أكثر تطبيقاً معاً. فالمطابقة ليست بين

(١) جالينوس: الاستقصات على رأى أبقراط نقل أبى زيد حنبل بن إسحق الجبلى المتطلب، تحقيق د. محمد سليم سالم الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص ٥٤.

(٢) طبائع الحيوّن ص ٤١/٤٥/٦٩-٧١-٧٢/٧٨/٨٥/٨٧-٩٠-٩١/٩٤/١١١/١١٤/١٢٥-١٢٨/١٢٩/١٣٤/١٤١/١٤٣/١٤٩/١٥٣/١٥٧/١٦٧/١٦٩/١٧٢/١٨٨.

اللفظ اليوناني واللفظ العربي بل بين معنى اللفظ اليوناني واللفظ العربي قد تعنى الإضافة زيادة فى تفاصيل الصورة من أجل توضيح المعنى. وقد تأتى الإضافة بتشبيه عربى قديم. وقد تكون الإضافة استنباط معنى من آخر أو مقارنة بين شيئين إثراء للمعنى. وقد تكون عبارة شارحة أو استبدال صورة بصورة مثل صورة الأكبوية بصورة الجذع.

ولا تعنى الزيادة أى خلل فى الترجمة العربية بل تعنى بداية الشرح. فالترجمة نقل للمعنى على المستوى الحضارى وليس مطابقة للفظ على المستوى اللغوى. فمن مقتضيات الترجمة المعنوية أنها ترجمة شارحة، تزيد وتقصص. وقد تكون الزيادة ركيزة بالنسبة للمترجم الحديث وإحساسه باللغة. وقد تكون بليغة بالنسبة للمترجم القديم وضرورة لإيضاح المعنى الكلى للنص والقصد الكلى للحضارة. لذلك أثرت الترجمات الأوروبية الحديثة استبعاد الزيادات العربية وجعلها إضافات خارج النص دون افتراض أن يكون النص اليوناني كما وصل للمحدثين ناقصا. وتظل قيمة الترجمة العربية الوحيدة فى نظر المستشرق أنها هى التى حفظت الأصل اليوناني من الضياع^(١).

والغالب على المترجم الحديث الحكم بالزيادة لا بالنقص، فحكمه على المترجم العربى القديم أنه مسهب، مطيل، شارح، إنشائي فى مقابل العربى وأصله اليونانى الدقيق المركز المختصر، مع أن الزيادات فى الترجمة العربية القديمة أقل بكثير من الحذف.

والإضافة أقل من الحذف وذلك لأن درجة تركيز اللغة العربية أعلى من اللغة اليونانية. وقد يبدو أن متعارضين، الحذف ضد الإضافة، والإضافة ضد الحذف. والحققة أنها ضروريان ومتكاملان، فالحذف للزائد، والإضافة للناقص. وكلاهما يؤديان وظيفتين متشابهتين فى الإيضاح والشرح والتصوير وصياغة الأسلوب وتطبيق المعنى وضبط الحكم أى إعادة كتابة النص من حيث الأسلوب والمضمون. وقد تكون الزيادة لفظيا أو عبارة تطول أو تقصر طبقا لمتطلبات الزيادة ومقاصدها. قد تكون الزيادة فى أحد المخطوطات مما يدل على أن الشرح ربما كان عند النساخ قبل أن يكون عند المترجمين، لا فرق بين يونان وعرب. قد تكون الزيادة للإيضاح والتدقيق وإبراز المعنى سواء كان ذلك بزيادة فى

(١) قلمس الأفلاطونى ص ٢٥٢-٢٥٣/٢٦٠. والنص اليونانى القديم المعروف الذى اكتشفه جروفونيوس Grovoniوس فكر بغيته سمنيز Sunmaize لأنها من وضع المترجم العربى.

التفسير وتوخى الدقة العلمية أو الاختصار على لفظ عام مثل بلاد غربية فى حالة عدم معرفة اسم البلد^(١).

وقد يكون الشرح عن طريق القلب، قلب السلب لإيجابا وإيجاب سلبا كما هو الحال فى قضايا الكلام. فانه عاقل فطرن. وتريد الترجمة وليس لثيما، مرة إيجابا ومرة سلبا ومثل زيادة ولا يتبعون التجربة "بعد" لأنهم يجهلون. فالترجمة شرح. وقد يكون التوضيح بالترادف من أجل تقوية المعنى وإبرازه وإعطاء كل جوانبه وإحياءاته عن طريق الكلمات، زيادة فى الوصف^(٢).

وقد يكون الشرح لاستكمال الصورة وتدقيقها وتعميقها وبيان كل إمكانياتها. فالشرح مزيد من التصوير للتأثير على القارئ فالمرجم مؤلف ثان يساهم معه فى نفس القضية. فالصورة ليست القارب بل القارب والمجداف والمياه، أكبر تأثيرا فى النفس من أحد عناصر الصورة^(٣).

وقد تكون الزيادة طبقا لمقتضيات الأسلوب العربى والبلاغة العربية من أجل حسن الترجمة وجعلها أقرب إلى التأليف منها إلى الترجمة، خطوة أبعد من الانتقال من الترجمة الحرفية إلى الترجمة المعنوية. فالزيادة لا تكون باستمرار لضرورة المعنى بل لمقتضيات الأسلوب بزيادة الأفعال أو الضمائر أو الأسماء. ولا يعنى الأسلوب فقط التعبير عن الحال طبقا لمقتضيات المقام بل جماليات الأسلوب، فالترجمة عمل فنى، وتتفاوت أساليب التعبير فيه. كما يستطيع الأسلوب إظهار التعارض بين فكرتين بطريقة أوضح وأكثر استرعا لتأثير. ولكل لغة أسلوبها فى العد والإحصاء والتعامل مع الأعداد، وفى البداية بالفعل أوبالاسم^(٤). فهناك لدى المترجم إحساس بالتمايز بين اللغتين اليونانية والعربية فى الأسلوب وطرق التعبير والإفصاح ووسائل البلاغة^(٥).

(١) السابق ص ٢٠/١٨/٣٧/٤٧/٦٠/٦١/٦٦/٧١/٧٦/٧٩/٨٥/٩٢-٩٣/١٠٨/١٣٧/١٣٨/١٤١-١٤٠/١٧١/١٧٦/١٧٨/١٩١/١٩٣/٢٠٤/٢٥٩/٢٦٧/٢٦٩-٢٧٢/٢٨٠/٢٨٣/٢٩٦/٣٩٢-٣٩١/٣٨٤-٣٨٢/٣٧٥/٣٥٩/٣٤٧/٣٣٦-٣٣٣/٣٠٨/٣٠٤-٢٩٨/٢٨٧/٢٨٤/٤٠١/٤١٦/٤١٨/٤٣٢/٣٧٥.

(٢) السابق ص ٣٩/١٢٧/٢٥/٢٢٩/١٣١/١٢٨.

(٣) السابق ص ٦٨/٨٣/٨٤/٨٦/٩٤/٩٦/١٤٥/١٤٩/١٧٣/١٨٨/١٩٤/٢٣٥/٢٦٤/٣٨٨.

(٤) السابق ص ٢٢/٢٣/٢٣/٨٣/١١٠/١٢٠/١٩٥/١٩٨/٢٠٠/٢١٣/٢٣٤/٢٣٧/٢٥٥/٢٦٢/٢٩١-٢٩٢/٣٣٧/٣٦٠/٤١٤/٤٣٣.

(٥) مثل ذلك أن المادة قد جرت فى اللغة اليونانية، السابق ص ٢٠٧، وذلك بسبب اشتقاق اسم باليونانية ص ٢٢٠، وذلك أن اسمه باليونانية ص ٢٤٦، وأيضا ص ٣٠٤، فانه يكون إذا حسبت حروفه اليونانية ص ٣٥٨.

وقد يكون الهدف من الإضافة تخصيص الحكم كما أن الهدف من الحذف هو تعميمه كنوع من الإيضاح والتدقيق. فالرجل يصبح أمر الرجل، والقوم يصبح القوم الفقراء، والمباراة تصبح كبيرة، ورداءة الكرنب تصبح لجميع الناس. ويهدف تخصيص الحكم إلى إبراز القصد وسرعة الإقناع مثل وصف الأسنان بأنها سوداء ومتآكلة ومعوجة وفاسدة، وتوضيح نوع العملة المحلية. ويكون التخصيص بظروف الزمان والمكان وبإضافة الصفات وجميع أنواع أسماء المفعول والزيادات وأدوات الربط في الجملة. وقد يتم التخصيص ببيان العلل والأسباب وإظهار الأبعاد النفسية للموضوع. وقد يتم تخفيف الحكم أو تقويته عن طريق الإضافة لإحداث ميزان التبادل في الأحكام وحتى تكون أقرب إلى الدقة العلمية. تخفض الأحكام العالية الصوت، وتقوى الأحكام الضعيفة المنخفضة الصوت. وربما يخفف الحكم لبعض الحياء السوارد عند المترجم أمام النصوص المكتشفة مما لا يجوز ذكره أو ترجمته حرفياً. وفي حالة تقوية الحكم يضاف لفظ "جداً" أو وصف زائد مثل "رديء" أو "جيد" أو "ابداً"^(١).

وقد تضاف ألفاظ القول مما يدل على تباعد بين المترجم وموضوعه وأنه يتعامل معه ليس بمنطق الهوية ولكن بمنطق الاختلاف. فعادة بداية الفقرة بمقدمة من المترجم وربما من الناسخ "قال..." ثم يذكر اسم القائل لا تدل على تبعية منطقية كما يحكم بذلك الاستشراق على عبارة "قال أرسطو" مسقطاً عليها عادة اللاتين والمسيحيين في العصر الوسيط^(٢). فذكر أفعال القول عادة شائعة، ويستعملها القرآن طبقاً لهذه العادة لدرجة تساؤل العلماء هل هما من القرآن أم مجرد أمر. وقد يكون فعل القول مبنياً للمجهول. وقد تكون في المتكلم والمخاطب والغائب، مفرداً أو جمعاً. وتأتي ألفاظ مشابهة لأفعال القول مثل "أعنى"، "أقصد" لشرح المعنى والتنبيه عليه.

كما يقتضى الأسلوب العربى التقديم للموضوعات بالإحالة إلى السابق وبالأخبار باللاحق حتى يتم ربط عناصر الموضوع مثل "التي تقدم ذكرها، من الروايات التي ذكرنا" وأمثال هذه العبارات التي تحيل إلى السابق. كما يذكر كثيراً لفظ الاسم والمسمى والتسمية مما يدل على وعى المترجم بالفرق بين

(١) السابق من ١٠٥/١٢٢/١٤٦/٨٧/٧٤/٣٦/٢١٠-٢١٧/٢١٥/٢١٨-٢٢٢/٢٢٥/٢٢٢/٢٤٨/٢٤٩

٢٥١/٢٧٧-٢٧٨/٢٩٦-٢٩٧/٣٠٤/٣٠٩/٣١٨/٣٢١/٣٨٦/٤٣٤/٤٤/١٩٧/٢٠٧/١٧٥.

(٢) Aristoteles dixit، تيسير الروايات من ١٠/٢٤/٢٩/١٣٧/٣١٠.

الأسماء والمسميات، وأن الترجمة هي القدرة على إيجاد أسماء من لغة أخرى إلى نفس المسميات. فالمسميات واحدة أو الأسماء مختلفة. وقد تتعلق الأسماء ببعض المفاهيم الفلسفية مثل الأعراض وإضافتها لوصف مجموعة من الصفات في مقولة واحدة. وذلك في حضارة تعرف الفروق بين الأسماء والمسميات، وأن الله علم الأسماء كلها^(١).

وقد تغلب الإضافة على الحذف، والعبارة الشارحة على المترادفات طبقاً لطبيعة الأسلوب الأدبي أو زيادة في الإيضاح. ففرض الترجمة ليس نقل النص اليوناني بل إعادة كتابته بأسلوب عربي لجمهور عربي^(٢). يضيف المترجم كلمة "استدلال" على "الشيء الذي يحتاج إليه بالشيء الذي من أجله احتيج إليه"^(٣). وقد تكون الإضافة في العنوان لإبراز مضمون الموضوع. فالترجمة للموضوع وليس للعبارة، للشيء وليس للفظ. وقد تكون الإضافة لحسن التصوير وإكمال الصورة توضيحاً للمعنى. الترجمة هنا قراءة وإعادة إنتاج وفهم وتصوير. وقد تكون الإضافة زيادة في بيان وظيفة الدواء ومنفعته. فالنص المترجم في الطب والمترجم طبيب يعرف الموضوع ويترجمه ابتداءً من معرفته السابقة لموضوع النص المترجم. وقد يكون الهدف من الإضافة نسبة الرأي إلى صاحبه من أجل إبراز الاتجاهات من أجل وضع النص في السياق مثل نسبة الرأي إلى صاحب التجربة وهي فرقة من فرق طب المتعلمين. وقد تكون إضافة مترادف توضيحاً للمعنى بما يليق به الترادف من ظلال وإيحاءات جديدة.

ولا ينطبق الحذف والإضافة كقانون عام على كل النصوص المترجمة. فهناك نصوص أقرب إلى المطابقة مثل النصوص العلمية الدقيقة كالطب ودون جمال الأسلوب^(٤). ولا يتدخل الناقل أو الناسخ أو القارئ في تقطيع النص

(١) السابق ص ١٤/١٥/٣٠/٣١/٣٢/٣٣/٣٤/٣٥/٣٦/٣٧/٣٨/٣٩/٤٠/٤١/٤٢/٤٣/٤٤/٤٥/٤٦/٤٧/٤٨/٤٩/٥٠/٥١/٥٢/٥٣/٥٤/٥٥/٥٦/٥٧/٥٨/٥٩/٦٠/٦١/٦٢/٦٣/٦٤/٦٥/٦٦/٦٧/٦٨/٦٩/٧٠/٧١/٧٢/٧٣/٧٤/٧٥/٧٦/٧٧/٧٨/٧٩/٨٠/٨١/٨٢/٨٣/٨٤/٨٥/٨٦/٨٧/٨٨/٨٩/٩٠/٩١/٩٢/٩٣/٩٤/٩٥/٩٦/٩٧/٩٨/٩٩/١٠٠/١٠١/١٠٢/١٠٣/١٠٤/١٠٥/١٠٦/١٠٧/١٠٨/١٠٩/١١٠/١١١/١١٢/١١٣/١١٤/١١٥/١١٦/١١٧/١١٨/١١٩/١٢٠/١٢١/١٢٢/١٢٣/١٢٤/١٢٥/١٢٦/١٢٧/١٢٨/١٢٩/١٣٠/١٣١/١٣٢/١٣٣/١٣٤/١٣٥/١٣٦/١٣٧/١٣٨/١٣٩/١٤٠/١٤١/١٤٢/١٤٣/١٤٤/١٤٥/١٤٦/١٤٧/١٤٨/١٤٩/١٥٠/١٥١/١٥٢/١٥٣/١٥٤/١٥٥/١٥٦/١٥٧/١٥٨/١٥٩/١٦٠/١٦١/١٦٢/١٦٣/١٦٤/١٦٥/١٦٦/١٦٧/١٦٨/١٦٩/١٧٠/١٧١/١٧٢/١٧٣/١٧٤/١٧٥/١٧٦/١٧٧/١٧٨/١٧٩/١٨٠/١٨١/١٨٢/١٨٣/١٨٤/١٨٥/١٨٦/١٨٧/١٨٨/١٨٩/١٩٠/١٩١/١٩٢/١٩٣/١٩٤/١٩٥/١٩٦/١٩٧/١٩٨/١٩٩/٢٠٠/٢٠١/٢٠٢/٢٠٣/٢٠٤/٢٠٥/٢٠٦/٢٠٧/٢٠٨/٢٠٩/٢١٠/٢١١/٢١٢/٢١٣/٢١٤/٢١٥/٢١٦/٢١٧/٢١٨/٢١٩/٢٢٠/٢٢١/٢٢٢/٢٢٣/٢٢٤/٢٢٥/٢٢٦/٢٢٧/٢٢٨/٢٢٩/٢٣٠/٢٣١/٢٣٢/٢٣٣/٢٣٤/٢٣٥/٢٣٦/٢٣٧/٢٣٨/٢٣٩/٢٤٠/٢٤١/٢٤٢/٢٤٣/٢٤٤/٢٤٥/٢٤٦/٢٤٧/٢٤٨/٢٤٩/٢٥٠/٢٥١/٢٥٢/٢٥٣/٢٥٤/٢٥٥/٢٥٦/٢٥٧/٢٥٨/٢٥٩/٢٦٠/٢٦١/٢٦٢/٢٦٣/٢٦٤/٢٦٥/٢٦٦/٢٦٧/٢٦٨/٢٦٩/٢٧٠/٢٧١/٢٧٢/٢٧٣/٢٧٤/٢٧٥/٢٧٦/٢٧٧/٢٧٨/٢٧٩/٢٨٠/٢٨١/٢٨٢/٢٨٣/٢٨٤/٢٨٥/٢٨٦/٢٨٧/٢٨٨/٢٨٩/٢٩٠/٢٩١/٢٩٢/٢٩٣/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٦/٢٩٧/٢٩٨/٢٩٩/٣٠٠/٣٠١/٣٠٢/٣٠٣/٣٠٤/٣٠٥/٣٠٦/٣٠٧/٣٠٨/٣٠٩/٣١٠/٣١١/٣١٢/٣١٣/٣١٤/٣١٥/٣١٦/٣١٧/٣١٨/٣١٩/٣٢٠/٣٢١/٣٢٢/٣٢٣/٣٢٤/٣٢٥/٣٢٦/٣٢٧/٣٢٨/٣٢٩/٣٣٠/٣٣١/٣٣٢/٣٣٣/٣٣٤/٣٣٥/٣٣٦/٣٣٧/٣٣٨/٣٣٩/٣٤٠/٣٤١/٣٤٢/٣٤٣/٣٤٤/٣٤٥/٣٤٦/٣٤٧/٣٤٨/٣٤٩/٣٥٠/٣٥١/٣٥٢/٣٥٣/٣٥٤/٣٥٥/٣٥٦/٣٥٧/٣٥٨/٣٥٩/٣٦٠/٣٦١/٣٦٢/٣٦٣/٣٦٤/٣٦٥/٣٦٦/٣٦٧/٣٦٨/٣٦٩/٣٧٠/٣٧١/٣٧٢/٣٧٣/٣٧٤/٣٧٥/٣٧٦/٣٧٧/٣٧٨/٣٧٩/٣٨٠/٣٨١/٣٨٢/٣٨٣/٣٨٤/٣٨٥/٣٨٦/٣٨٧/٣٨٨/٣٨٩/٣٩٠/٣٩١/٣٩٢/٣٩٣/٣٩٤/٣٩٥/٣٩٦/٣٩٧/٣٩٨/٣٩٩/٤٠٠/٤٠١/٤٠٢/٤٠٣/٤٠٤/٤٠٥/٤٠٦/٤٠٧/٤٠٨/٤٠٩/٤١٠/٤١١/٤١٢/٤١٣/٤١٤/٤١٥/٤١٦/٤١٧/٤١٨/٤١٩/٤٢٠/٤٢١/٤٢٢/٤٢٣/٤٢٤/٤٢٥/٤٢٦/٤٢٧/٤٢٨/٤٢٩/٤٣٠/٤٣١/٤٣٢/٤٣٣/٤٣٤/٤٣٥/٤٣٦/٤٣٧/٤٣٨/٤٣٩/٤٤٠/٤٤١/٤٤٢/٤٤٣/٤٤٤/٤٤٥/٤٤٦/٤٤٧/٤٤٨/٤٤٩/٤٥٠/٤٥١/٤٥٢/٤٥٣/٤٥٤/٤٥٥/٤٥٦/٤٥٧/٤٥٨/٤٥٩/٤٦٠/٤٦١/٤٦٢/٤٦٣/٤٦٤/٤٦٥/٤٦٦/٤٦٧/٤٦٨/٤٦٩/٤٧٠/٤٧١/٤٧٢/٤٧٣/٤٧٤/٤٧٥/٤٧٦/٤٧٧/٤٧٨/٤٧٩/٤٨٠/٤٨١/٤٨٢/٤٨٣/٤٨٤/٤٨٥/٤٨٦/٤٨٧/٤٨٨/٤٨٩/٤٩٠/٤٩١/٤٩٢/٤٩٣/٤٩٤/٤٩٥/٤٩٦/٤٩٧/٤٩٨/٤٩٩/٥٠٠/٥٠١/٥٠٢/٥٠٣/٥٠٤/٥٠٥/٥٠٦/٥٠٧/٥٠٨/٥٠٩/٥١٠/٥١١/٥١٢/٥١٣/٥١٤/٥١٥/٥١٦/٥١٧/٥١٨/٥١٩/٥٢٠/٥٢١/٥٢٢/٥٢٣/٥٢٤/٥٢٥/٥٢٦/٥٢٧/٥٢٨/٥٢٩/٥٣٠/٥٣١/٥٣٢/٥٣٣/٥٣٤/٥٣٥/٥٣٦/٥٣٧/٥٣٨/٥٣٩/٥٤٠/٥٤١/٥٤٢/٥٤٣/٥٤٤/٥٤٥/٥٤٦/٥٤٧/٥٤٨/٥٤٩/٥٥٠/٥٥١/٥٥٢/٥٥٣/٥٥٤/٥٥٥/٥٥٦/٥٥٧/٥٥٨/٥٥٩/٥٦٠/٥٦١/٥٦٢/٥٦٣/٥٦٤/٥٦٥/٥٦٦/٥٦٧/٥٦٨/٥٦٩/٥٧٠/٥٧١/٥٧٢/٥٧٣/٥٧٤/٥٧٥/٥٧٦/٥٧٧/٥٧٨/٥٧٩/٥٨٠/٥٨١/٥٨٢/٥٨٣/٥٨٤/٥٨٥/٥٨٦/٥٨٧/٥٨٨/٥٨٩/٥٩٠/٥٩١/٥٩٢/٥٩٣/٥٩٤/٥٩٥/٥٩٦/٥٩٧/٥٩٨/٥٩٩/٦٠٠/٦٠١/٦٠٢/٦٠٣/٦٠٤/٦٠٥/٦٠٦/٦٠٧/٦٠٨/٦٠٩/٦١٠/٦١١/٦١٢/٦١٣/٦١٤/٦١٥/٦١٦/٦١٧/٦١٨/٦١٩/٦٢٠/٦٢١/٦٢٢/٦٢٣/٦٢٤/٦٢٥/٦٢٦/٦٢٧/٦٢٨/٦٢٩/٦٣٠/٦٣١/٦٣٢/٦٣٣/٦٣٤/٦٣٥/٦٣٦/٦٣٧/٦٣٨/٦٣٩/٦٤٠/٦٤١/٦٤٢/٦٤٣/٦٤٤/٦٤٥/٦٤٦/٦٤٧/٦٤٨/٦٤٩/٦٥٠/٦٥١/٦٥٢/٦٥٣/٦٥٤/٦٥٥/٦٥٦/٦٥٧/٦٥٨/٦٥٩/٦٦٠/٦٦١/٦٦٢/٦٦٣/٦٦٤/٦٦٥/٦٦٦/٦٦٧/٦٦٨/٦٦٩/٦٧٠/٦٧١/٦٧٢/٦٧٣/٦٧٤/٦٧٥/٦٧٦/٦٧٧/٦٧٨/٦٧٩/٦٨٠/٦٨١/٦٨٢/٦٨٣/٦٨٤/٦٨٥/٦٨٦/٦٨٧/٦٨٨/٦٨٩/٦٩٠/٦٩١/٦٩٢/٦٩٣/٦٩٤/٦٩٥/٦٩٦/٦٩٧/٦٩٨/٦٩٩/٧٠٠/٧٠١/٧٠٢/٧٠٣/٧٠٤/٧٠٥/٧٠٦/٧٠٧/٧٠٨/٧٠٩/٧١٠/٧١١/٧١٢/٧١٣/٧١٤/٧١٥/٧١٦/٧١٧/٧١٨/٧١٩/٧٢٠/٧٢١/٧٢٢/٧٢٣/٧٢٤/٧٢٥/٧٢٦/٧٢٧/٧٢٨/٧٢٩/٧٣٠/٧٣١/٧٣٢/٧٣٣/٧٣٤/٧٣٥/٧٣٦/٧٣٧/٧٣٨/٧٣٩/٧٤٠/٧٤١/٧٤٢/٧٤٣/٧٤٤/٧٤٥/٧٤٦/٧٤٧/٧٤٨/٧٤٩/٧٥٠/٧٥١/٧٥٢/٧٥٣/٧٥٤/٧٥٥/٧٥٦/٧٥٧/٧٥٨/٧٥٩/٧٦٠/٧٦١/٧٦٢/٧٦٣/٧٦٤/٧٦٥/٧٦٦/٧٦٧/٧٦٨/٧٦٩/٧٧٠/٧٧١/٧٧٢/٧٧٣/٧٧٤/٧٧٥/٧٧٦/٧٧٧/٧٧٨/٧٧٩/٧٨٠/٧٨١/٧٨٢/٧٨٣/٧٨٤/٧٨٥/٧٨٦/٧٨٧/٧٨٨/٧٨٩/٧٩٠/٧٩١/٧٩٢/٧٩٣/٧٩٤/٧٩٥/٧٩٦/٧٩٧/٧٩٨/٧٩٩/٨٠٠/٨٠١/٨٠٢/٨٠٣/٨٠٤/٨٠٥/٨٠٦/٨٠٧/٨٠٨/٨٠٩/٨١٠/٨١١/٨١٢/٨١٣/٨١٤/٨١٥/٨١٦/٨١٧/٨١٨/٨١٩/٨٢٠/٨٢١/٨٢٢/٨٢٣/٨٢٤/٨٢٥/٨٢٦/٨٢٧/٨٢٨/٨٢٩/٨٣٠/٨٣١/٨٣٢/٨٣٣/٨٣٤/٨٣٥/٨٣٦/٨٣٧/٨٣٨/٨٣٩/٨٤٠/٨٤١/٨٤٢/٨٤٣/٨٤٤/٨٤٥/٨٤٦/٨٤٧/٨٤٨/٨٤٩/٨٥٠/٨٥١/٨٥٢/٨٥٣/٨٥٤/٨٥٥/٨٥٦/٨٥٧/٨٥٨/٨٥٩/٨٦٠/٨٦١/٨٦٢/٨٦٣/٨٦٤/٨٦٥/٨٦٦/٨٦٧/٨٦٨/٨٦٩/٨٧٠/٨٧١/٨٧٢/٨٧٣/٨٧٤/٨٧٥/٨٧٦/٨٧٧/٨٧٨/٨٧٩/٨٨٠/٨٨١/٨٨٢/٨٨٣/٨٨٤/٨٨٥/٨٨٦/٨٨٧/٨٨٨/٨٨٩/٨٩٠/٨٩١/٨٩٢/٨٩٣/٨٩٤/٨٩٥/٨٩٦/٨٩٧/٨٩٨/٨٩٩/٩٠٠/٩٠١/٩٠٢/٩٠٣/٩٠٤/٩٠٥/٩٠٦/٩٠٧/٩٠٨/٩٠٩/٩١٠/٩١١/٩١٢/٩١٣/٩١٤/٩١٥/٩١٦/٩١٧/٩١٨/٩١٩/٩٢٠/٩٢١/٩٢٢/٩٢٣/٩٢٤/٩٢٥/٩٢٦/٩٢٧/٩٢٨/٩٢٩/٩٣٠/٩٣١/٩٣٢/٩٣٣/٩٣٤/٩٣٥/٩٣٦/٩٣٧/٩٣٨/٩٣٩/٩٤٠/٩٤١/٩٤٢/٩٤٣/٩٤٤/٩٤٥/٩٤٦/٩٤٧/٩٤٨/٩٤٩/٩٥٠/٩٥١/٩٥٢/٩٥٣/٩٥٤/٩٥٥/٩٥٦/٩٥٧/٩٥٨/٩٥٩/٩٦٠/٩٦١/٩٦٢/٩٦٣/٩٦٤/٩٦٥/٩٦٦/٩٦٧/٩٦٨/٩٦٩/٩٧٠/٩٧١/٩٧٢/٩٧٣/٩٧٤/٩٧٥/٩٧٦/٩٧٧/٩٧٨/٩٧٩/٩٨٠/٩٨١/٩٨٢/٩٨٣/٩٨٤/٩٨٥/٩٨٦/٩٨٧/٩٨٨/٩٨٩/٩٩٠/٩٩١/٩٩٢/٩٩٣/٩٩٤/٩٩٥/٩٩٦/٩٩٧/٩٩٨/٩٩٩/١٠٠٠/١٠٠١/١٠٠٢/١٠٠٣/١٠٠٤/١٠٠٥/١٠٠٦/١٠٠٧/١٠٠٨/١٠٠٩/١٠١٠/١٠١١/١٠١٢/١٠١٣/١٠١٤/١٠١٥/١٠١٦/١٠١٧/١٠١٨/١٠١٩/١٠٢٠/١٠٢١/١٠٢٢/١٠٢٣/١٠٢٤/١٠٢٥/١٠٢٦/١٠٢٧/١٠٢٨/١٠٢٩/١٠٣٠/١٠٣١/١٠٣٢/١٠٣٣/١٠٣٤/١٠٣٥/١٠٣٦/١٠٣٧/١٠٣٨/١٠٣٩/١٠٤٠/١٠٤١/١٠٤٢/١٠٤٣/١٠٤٤/١٠٤٥/١٠٤٦/١٠٤٧/١٠٤٨/١٠٤٩/١٠٥٠/١٠٥١/١٠٥٢/١٠٥٣/١٠٥٤/١٠٥٥/١٠٥٦/١٠٥٧/١٠٥٨/١٠٥٩/١٠٦٠/١٠٦١/١٠٦٢/١٠٦٣/١٠٦٤/١٠٦٥/١٠٦٦/١٠٦٧/١٠٦٨/١٠٦٩/١٠٧٠/١٠٧١/١٠٧٢/١٠٧٣/١٠٧٤/١٠٧٥/١٠٧٦/١٠٧٧/١٠٧٨/١٠٧٩/١٠٨٠/١٠٨١/١٠٨٢/١٠٨٣/١٠٨٤/١٠٨٥/١٠٨٦/١٠٨٧/١٠٨٨/١٠٨٩/١٠٩٠/١٠٩١/١٠٩٢/١٠٩٣/١٠٩٤/١٠٩٥/١٠٩٦/١٠٩٧/١٠٩٨/١٠٩٩/١١٠٠/١١٠١/١١٠٢/١١٠٣/١١٠٤/١١٠٥/١١٠٦/١١٠٧/١١٠٨/١١٠٩/١١١٠/١١١١/١١١٢/١١١٣/١١١٤/١١١٥/١١١٦/١١١٧/١١١٨/١١١٩/١١٢٠/١١٢١/١١٢٢/١١٢٣/١١٢٤/١١٢٥/١١٢٦/١١٢٧/١١٢٨/١١٢٩/١١٣٠/١١٣١/١١٣٢/١١٣٣/١١٣٤/١١٣٥/١١٣٦/١١٣٧/١١٣٨/١١٣٩/١١٤٠/١١٤١/١١٤٢/١١٤٣/١١٤٤/١١٤٥/١١٤٦/١١٤٧/١١٤٨/١١٤٩/١١٥٠/١١٥١/١١٥٢/١١٥٣/١١٥٤/١١٥٥/١١٥٦/١١٥٧/١١٥٨/١١٥٩/١١٦٠/١١٦١/١١٦٢/١١٦٣/١١٦٤/١١٦٥/١١٦٦/١١٦٧/١١٦٨/١١٦٩/١١٧٠/١١٧١/١١٧٢/١١٧٣/١١٧٤/١١٧٥/١١٧٦/١١٧٧/١١٧٨/١١٧٩/١١٨٠/١١٨١/١١٨٢/١١٨٣/١١٨٤/١١٨٥/١١٨٦/١١٨٧/١١٨٨/١١٨٩/١١٩٠/١١٩١/١١٩٢/١١٩٣/١١٩٤/١١٩٥/١١٩٦/١١٩٧/١١٩٨/١١٩٩/١٢٠٠/١٢٠١/١٢٠٢/١٢٠٣/١٢٠٤/١٢٠٥/١٢٠٦/١٢٠٧/١٢٠٨/١٢٠٩/١٢١٠/١٢١١/١٢١٢/١٢١٣/١٢١٤/١٢١٥/١٢١٦/١٢١٧/١٢١٨/١٢١٩/١٢٢٠/١٢٢١/١٢٢٢/١٢٢٣/١٢٢٤/١٢٢٥/١٢٢٦/١٢٢٧/١٢٢٨/١٢٢٩/١٢٣٠/١٢٣١/١٢٣٢/١٢٣٣/١٢٣٤/١٢٣٥/١٢٣٦/١٢٣٧/١٢٣٨/١٢٣٩/١٢٤٠/١٢٤١/١٢٤٢/١٢٤٣/١٢٤٤/١٢٤٥/١٢٤٦/١٢٤٧/١٢٤٨/١٢٤٩/١٢٥٠/١٢٥١/١٢٥٢/١٢٥٣/١٢٥٤/١٢٥٥/١٢٥٦/١٢٥٧/١٢٥٨/١٢٥٩/١٢٦٠/١٢٦١/١٢٦٢/١٢٦٣/١٢٦٤/١٢٦٥/١٢٦٦/١٢٦٧/١٢٦٨/١٢٦٩/١٢٧٠/١٢٧١/١٢٧٢/١٢٧٣/١٢٧٤/١٢٧٥/١٢٧٦/١٢٧٧/١٢٧٨/١٢٧٩/١٢٨٠/١٢٨١/١٢٨٢/١٢٨٣/١٢٨٤/١٢٨٥/١٢٨٦/١٢٨٧/١٢٨٨/١٢٨٩/١٢٩٠/١٢٩١/١٢٩٢/١٢٩٣/١٢٩٤/١٢٩٥/١٢٩٦/١٢٩٧/١٢٩٨/١٢٩٩/١٣٠٠/١٣٠١/١٣٠٢/١٣٠٣/١٣٠٤/١٣٠٥/١٣٠٦/١٣٠٧/١٣٠٨/١٣٠٩/١٣١٠/١٣١١/١٣١٢/١٣١٣/١٣١٤/١٣١٥/١٣١٦/١٣١٧/١٣١٨/١٣١٩/١٣٢٠/١٣٢١/١٣٢٢/١٣٢٣/١٣٢٤/١٣٢٥/١٣٢٦/١٣٢٧/١٣٢٨/١٣٢٩/١٣٣٠/١٣٣١/١٣٣٢/١٣٣٣/١٣٣٤/١٣٣٥/١٣٣٦/١٣٣٧/١٣٣٨/١٣٣٩/١٣٤٠/١٣٤١/١٣٤٢/١٣٤٣/١٣٤٤/١٣٤٥/١٣٤٦/١٣٤٧/١٣٤٨/١٣٤٩/١٣٥٠/١٣٥١/١٣٥٢/١٣٥٣/١٣٥٤/١٣٥٥/١٣٥٦/١٣٥٧/١٣٥٨/١٣٥٩/١٣٦٠/١٣٦١/١٣٦٢/١٣٦٣/١٣٦٤/١٣٦٥/١٣٦٦/١٣٦٧/١٣٦٨/١٣٦٩/١٣٧٠/١٣٧١/١٣٧٢/١٣٧٣/١٣٧٤/١٣٧٥/١٣٧٦/١٣٧٧/١٣٧٨/١٣٧٩/١٣٨٠/١٣٨١/١٣٨٢/١٣٨٣/١٣٨٤/١٣٨٥/١٣٨٦/١٣٨٧/١٣٨٨/١٣٨٩/١٣٩٠/١٣٩١/١٣٩٢/١٣٩٣/١٣٩٤/١٣٩٥/١٣٩٦/١٣٩٧/١٣٩٨/١٣٩٩/١٤٠٠/١٤٠١/١٤٠٢/١٤٠٣/١٤٠٤/١٤٠٥/١٤٠٦/١٤٠٧/١٤٠٨/١٤٠٩/١٤١٠/١٤١١/١٤١٢/١٤١٣/١٤١٤/١٤١٥/١٤١٦/١٤١٧/١٤١٨/١٤١٩/١٤٢٠/١٤٢١/١٤٢٢/١٤٢٣/١٤٢٤/١٤٢٥/١٤٢٦/١٤٢٧/١٤٢٨/١٤٢٩/١٤٣٠/١٤٣١/١٤٣٢/١٤٣٣/١٤٣٤/١٤٣٥/١٤٣٦/١٤٣٧/١٤٣٨/١٤٣٩/١٤٤٠/١٤٤١/١٤٤٢/١٤٤٣/١٤٤٤/١٤٤٥/١٤٤٦/١٤٤٧/١٤٤٨/١٤٤٩/١٤٥٠/١٤٥١/١٤٥٢/١٤٥٣/١٤٥٤/١٤٥٥/١٤٥٦/١٤٥٧/١٤٥٨/١٤٥٩/١٤٦٠/١٤٦١/١٤٦٢/١٤٦٣/١٤٦٤/١٤٦٥/١٤٦٦/١٤٦٧/١٤٦٨/١٤٦٩/١٤٧٠/١٤٧١/١٤٧٢/١٤٧٣/١٤٧٤/١٤٧٥/١٤٧٦/١٤٧٧/١٤٧٨/١٤٧٩/١٤٨٠/١٤٨١/١٤٨٢/١٤٨٣/١٤٨٤/١٤٨٥/١٤٨٦/١٤٨٧/١٤٨٨/١٤٨٩/١٤٩٠/١٤٩١/١٤٩٢/١٤٩٣/١٤٩٤/١٤٩٥/١٤٩٦/١٤٩٧/١٤٩٨/١٤٩٩/١٥٠٠/١٥٠١/١٥٠٢/١٥٠٣/١٥٠٤/١٥٠٥/١٥٠٦/١٥٠٧/١٥٠٨/١٥٠٩/١٥١٠/١٥١١/١٥١٢/١٥١٣/١٥١٤/١٥١٥/١٥١٦/١٥١٧/١٥١٨/١٥١٩/١٥٢٠/١٥٢١/١٥٢٢/١٥٢٣/١٥٢٤/١٥٢٥/١٥٢٦/١٥٢٧/١٥٢٨/١٥٢٩/١٥٣٠/١٥٣١/١٥٣٢/١٥٣٣/١٥٣٤/١٥٣٥/١٥٣٦/١٥٣٧/١٥٣٨/١٥٣٩/١٥٤٠/١٥٤١/١٥٤٢/١٥٤٣/١٥٤٤/١٥٤٥/١٥٤٦/١٥٤٧/١٥٤٨/١٥٤٩/١٥٥٠/١٥٥١/١٥٥٢/١٥٥٣/١٥٥٤/١٥٥٥/١٥٥٦/١٥٥٧/١٥٥٨/١٥٥٩/١٥٦٠/١٥٦١/١٥٦٢/١٥٦٣/١٥٦٤/١٥٦٥/١٥٦٦/١٥٦٧/١٥٦٨/١٥٦٩/١٥٧٠/١٥٧١/١٥٧٢/١٥٧٣/

ونقسمه إلى أبواب أوفصول أو إلى وحدات صغيرة تسبقها قال جالينوس: بل ويعترف حنين بمطابقة النص المنقول منه اليوناني مع الترجمة السريانية وبمطابقة ترجمة حبيش من السريانية إلى العربية، والحكم بأنه نقل صحيح قدر الطاقة^(١).

وعادة ما يخضع منطق الحذف والاضافة والتأويل إلى التصور الدينى للبيئة المنقول اليها النص. فعندما يتحدث أرسطو عن المعنى المشارك فى الانسان والحيوان للدلالة على الجنس فان حنين بن اسحق يحذف المشاركة مع الاله أيضا لأن الله لا يشاركه فى صفاته شئ وأنه ﴿ليس كمثله شئ﴾^(٢). وكذلك يصف الجرم بأنه آلى وليس الهيا لعدم تأليه الطبيعة، واستعمال الهى بالمعنى المجازى أى المنظم الذى يسير وفقا لقاعدة ﴿وكل شئ خلقناه بقدر﴾^(٣).

وفى ترجمة قسطنطين لوقا فى الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسفة لفوطرخس يتحكم التصور الدينى فى الترجمة عن طريق ترك لفظين معربين كما يسميهما اليونانيون ذا مريس وأراس وتعنى الجن وأنصاف الآلهة لأنه لا يوجد فى التصور الإسلامى أنصاف آلهة. ويستعمل بدلا عنهما الله والآلة وهى ألفاظ إسلامية. بل ويوصف الله بصفاته الإسلامية مثل الله جل وعز. وهناك مصطلحات دينية مشتركة لا حرج فيها مثل لفظ الكهانة. كان المترجمون حريصين على احترام التصورات الدينية الجديدة واستعمال لفظ الله بدلا من

= للكتاب، القاهرة ١٩٨٥. وأيضا: كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧. وأيضا: كتاب جالينوس إلى فيمن فى الترياق ترجمة حنين بن اسحق Lutz Richter-Bernburg, Gottingen, ١969. وأيضا: رسالة الاسكندر الاقرويسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فأنما يتحرك عن محرك نقل أبى عثمان الدمشقى، تحقيق: Nicholas Rescher, Michae E.Marmura, Islamabad, Pakistan. وأيضا كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السورىانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى، تحقيق

R. Walzer, Oxford university Press London.

(١) عورض بالأصل المنقول منه وصح بقدر الطاقة السابق ص ٨٢. وأيضا: جالينوس من جوامع

كتاب التواميس لأفلاطون نقل حنين بن اسحق، تحقيق بول كراوس ريتشارد فالزر، لندن.

(٢) أرسطو، فى النفس ص ٣٠ / ٤.

(٣) فوطرخس: الآراء الطبيعية راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وكلم أسما عبد الرحمن

بدوى، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ ص ٩١ / ٩٣ / ٩٧ / ١٠١ / ١٠٤ / ١٠٨ / ١١٢ - ١١٤.

المبدأ الأول أو العلة الأولى. وهذا ليس تحريفا ظاهرا بل خضوعا لمنطق التشكل الكاذب المزدوج، التعبير عن المضمون اليونانى بألفاظ إسلامية أو التعبير عن المضمون الإسلامى بألفاظ يونانية. وقد يتعدى الأمر إلى مجرد الاستبدال اللغوى إلى التصورات ذاتها والتصريح علنا بأن الله خلق العنصر الذى ليس مصورا أو الصورة التى نسميها كمالا. وقد يستبدل بلفظ يونانى مثل الداناويون الذى لا يثير أى معنى فى ذهن القارئ العربى لفظا إسلاميا مثل الحنفاء لاشتراك الاثنين فى الغبطة والسعادة. كما حذف المترجم الله لعدم ضمه إلى العنصر (الهيولى) والصورة تفردا له بالوحدانية ووصفه بأنه عز وجل. وبدلا من العلة الأولى يقول الله. كما يستبدل بلفظ الآلهة جمعا لفظ الله مفردا. وإذا ما لم يتحرج المترجم القديم عن عدم إضافة عز وجل بعد الله فإن المترجم الحديث لا يحق له إضافتها لعدم وجود نمط واحد عن المترجم القديم. ويسقط وصف الله بأنه نار صناعى فى الكون حرصا على التنزيه. وتضيف ترجمة الاسكندر إلى لفظ الله عز وجل^(١). وكل عبارات التمجيد فى ترجمة جوامع كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى من وضع المترجم حنين بن اسحق مثل الخالق تبارك وتعالى فقط، لا وربما من الناسخ لما كانت الترجمة عملا جماعيا أو عز وجل. وكذلك ترجمة الآلهة بالملائكة لأن الله فرد أحد صمد^(٢). وكذلك يضيف عيد المسيح الحمصى الناعمى فى ترجمة "أثولوجيا" إلى لفظ البارى عز وجل، تعالى. بل إن البارى خالق للأشياء عز اسمه وأيضا البارى الحكيم. بل تستعمل العبارات الإسلامية مثل إن شاء الله تعالى^(٣). بل إن إضافة صفات التمجيد لله تمتد أيضا إلى نصوص قد لا تتفق مع التصور الإسلامى مثل حجج ابرقلس فى قدم العالم. فالخالق تعالى هو صفة لله فى نص مترجم عن قدم العالم! كما تظهر المصطلحات الشرعية مثل الكفر بـالله^(٤).

(١) مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطا طاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ٢٧٦.

(٢) جالينوس: كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى، إخراج حنين بن اسحق، أفلاطون فى الاسلام ص ٩٢ / ٩٤ - ٩٦ / ٩٩ - ١٠٧ - ١٠٨ / ١١٠ / ١١٨.

(٣) أثولوجيا، أفلوطون عند العرب حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٦ ص ١٠ / ٢٣ - ٢٧ / ٤٥ - ٥٠ / ٥١ - ٦٥ / ٦٦ / ٦٨ / ١١٤.

(٤) حجج برقلس فى قدم العالم، الأفلاطونية المحدثه عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧ ص ٣٥ / ٣٧ - ٣٨.

٤ - الترجمة موقف حضارى. إعادة ترجمة المنطق حاليا عن اللغة اليونانية مباشرة وهو بعيد للغاية وعن الترجمات الغربية الحديثة خاصة الفرنسية دون الموقف الحضارى القديم ودون أخذ موقف حضارى جديد من الواقع الغربى كما فعل قدماء المترجمين مع الواقع القديم اليونانى استشراف خالص يقوم على اعتبار أن النص اليونانى هو الأساس وأن الترجمة العربية المطابقة هى الفرع. وكلما كانت المطابقة تامة كانت الترجمة صحيحة. ولا يوجد نص أرسطى يونانى موضوعى خارج رؤيته الحضارية كما لا توجد ترجمة له خارج الرؤية الحضارية للمترجم ومقاصده^(١).

ونكتفى التعليقات بشرح الالفاظ أو التعريف بأسماء الاعلام والأماكن كما نفعل القواميس اللغوية والتاريخية والجغرافية الحديثة. وهى كاشفة عن الموقف الحضارى للمستشرق العربى المعاصر الذى يخلو من أى موقف حضارى جديد بالنسبة للواقع الغربى والذى أيضا لا يتفاعل مع الترجمة القديمة من خلال تحليل الموقف الحضارى القديم. لذلك تقتصر التعليقات على الهوامش المدرسية، وتختفى شخصية الناشر بالرغم من تضخمها فى مجالات أخرى، ويبدو قصير القامة فى الهوامش بلا رؤية أو قصد. ولا يضير الترجمة العربية اختلافها مع الترجمات الأوروبية الحديثة ولا تحسن باتفاقها معها فالموقفان الحضاريان مختلفان. كذلك لم تخضع الترجمات اللاتينية والفرنسية والانجليزية الحديثة لنفس عمليات النقل الحضارى التى حكمت الترجمة العربية، نظرا لسيادة النزعة التاريخية ونظرية المطابقة.

الترجمة نقل حضارى للنص من حضارة أولى قديمة إلى حضارة ثانية حديثة وليس مجرد نص منقول عن سياق الحضارى. والنقل الحضارى خارج معيار الخطأ والصواب القاموسى الذى يقوم على نظرية المطابقة وعلم المعاجم وقواميس اللغة خارج التاريخ والحضارة والثقافة. بل ان الناسخ للترجمة كان له دور ابداعى يتجاوز مجرد النسخ. ويعتمد فيه على تليخيصات تالية معظمها من ابن رشد. فالنسخ جزء من العملية الحضارية كالقراءة. النص عمل جماعى منذ الترجمة حتى القراءة عبورا بالنسخ. وتليخيص ابن رشد للمنطق معبر عن رؤيته الحضارية المتأخرة، لاعادة النص الأرسطى الأول إلى نصابه ونشأته الأولى قبل

(١) انظر دراستينا الفيلسوف الشامل "مسيرة حياة وبنية عمل"، فى عيد ميلاده الثمانين، عيد الرحمن بدوى، وأيضا "من المطابقة والتأثير إلى القراءة والابداع"، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر لشكرى عباد، حوار الأجيال ص ٢٩٧-٤٠٨.

تأويل الشراح، يونان ومسلمين، عودا إلى الأصل، وتمسكا بالنص الأول دون غيره من الشروح. وهو الموقف السلفى الشائع بالنسبة للأولوية للنص القرآنى على كل التقاسير حوله.

وفى حالة غياب الترجمة العربية القديمة لعمل من أعمال أرسطو مثل كتاب السياسة قد يقوم مترجم حديث باكمال هذا النص ويترجمه ترجمة حديثة عن الفرنسية وليس عن الأصل اليونانى. وقد ينقل الموقف الحضارى للمترجم الفرنسى فى الترجمة العربية الحديثة لأنه هو موقف المترجم العربى الحديث، النظر إلى اليونان من خلال الغرب أو لأنه ليس له موقف حضارى عربى قديم أو حديث كما كان للمترجم العربى القديم. يعتمد على الترجمة الفرنسية والإحالة إلى مصطلحاتها وينقل هوامش المترجم الفرنسى فالعلم لا وطن له. كما أن المراجعة على الترجمة اللاتينية القديمة لا تجدى نظرا لاختلاف الموقفين الحضاريين للمترجم اللاتينى عن المترجم العربى القديم والمترجم العربى الحديث عن الترجمة الأوربية. لذلك كان شرح المعنى القديم للقارئ الحديث تحصيل حاصل. ويدل على الموقف الحضارى للمترجم الحالى، وجود معنى موضوعى للنص يأتى من داخله ويمكن نقله من لغة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، وهو التصور الغالب على الدراسات التاريخية فى الغرب فى القرن الماضى^(١). وتبقى الترجمة الحديثة على الأمثلة اليونانية القديمة ما دامت الترجمة تقوم على المطابقة دون اسقاطها أو استبدالها كما فعل المترجم القديم ثم الشراح القديم.

يجوز للمترجم الحديث شرح أساليب النص القديم وعباراته تسهيلا على القارئ الحديث، فاللغة متطورة، دون أن يحيل اللغة العربية كلها قديمها وحديثها إلى اللغة الأوربية المعاصرة وإيجاد المتقابلات اللفظية. فالموقفان الحضاريان القديم والحديث مختلفان، موقف المترجم العربى القديم وموقف المترجم الأوربى الحديث الذى أخذ به وتبناه المترجم العربى الحديث، خاصة لو تم تعريب المصطلحات اليونانية على الطريقة الأوربية مثل حديث المترجم العربى الحديث عن المنهج الجبلى متشدقا بالحداثة أو الحديث عن رأى العام شرحا لما يظنه للناس^(٢).

(١) أرسطو: كتاب السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد عن الترجمة الفرنسية لبارتلمى سانت هيلير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩ من ١٦٢/ ١٥٧ / ١٦٩.

(٢) وذلك مثل شرح بتجلل أى يتماظم من ١٥٧- ١٥٨ / ٧٢، وشرح الرجبية بالرجولة من ١٦٣، والعدالة بدل العادلة من ١٧٥.

وترقم الترجمة العربية لقابس الأفلاطونى طبقاً للنشرة الغربية للنص اليونانى وكان المقصود خدمة النص اليونانى وليس معرفة منطق النقل الحضارى وراء الترجمة العربية، واعتماداً على تعليقات المستشرقين وملاحظاتهم مثل باسيه وعلى القواميس العربية لمعرفة أصل الكلمات وكان النص اليونانى هو الغاية والترجمة العربية الوسيلة. النص اليونانى الأصل، والترجمة العربية هو الفرع. غاية المستشرق الأوروبى والعربى ضبط النص اليونانى. فكل زيادة عليه إضافة. وكل نقص فيه حذف، وكل تغيير فيه خلط^(١). وفى الشرح اليونانى هناك حذف وإضافة وتبديل بالنسبة إلى الأصل المشروح دون اعتبار ذلك خطأ أو لبساً سواء كان ذلك من الشارح أو من الناسخ. وبالتالي فإن اختيار المستشرق الغربى أو العربى من الترجمة العربية ما يوافق النص اليونانى واستبعاد ما يزيد هو إغفال للترجمة كنقل حضارى، واتباع لنظرية المطابقة بل والحرفية التى تغفل الترجمة المعنوية. وقد تختلف الرؤية الحضارية بين المترجم القديم والمترجم الحديث. فبينما الآداب عن القدماء تدخل فى علوم النحو واللغة فإن الآداب عند المترجم الحديث قد تعنى الأدبيات التى تشمل العلم. وأحياناً يترتب المستشرق بالمترجم العربى القديم ويتصيد له الأخطاء لاثبات أنه لم يحسن فهم الثقافة الغربية فى مصادرها الأولى وأن الأوروبى وحده هو سليل اليونان وهو الوريث لحضارتها الفاهم لمعانيها والناسخ لنصوصها. ويتبعه فى ذلك المستشرقون العرب^(٢).

ولما كانت الترجمة المعنوية أوضح من الترجمة الحرفية فمن الطبيعى أن تكون الترجمة العربية أوضح من الأصل اليونانى. ومن طرق الوضوح التركيز دون الإسهاب فالحكم بالتحريف والنقص وسوء الفهم عام يفعل الترجمة باعتبارها نقلاً حضارياً. الترجمة العربية تركز على المعنى وتعيد التوازن إليه وتوجهه نحو القصد الحضارى الكلى للمترجم^(٣).

إن الترجمة نقل حضارى. ليس المقصود من نشرها تحقيقها ومراجعتها على أصلها اليونانى كما فعل الاستشراق الغربى الحديث فى حموة البحث عن

(١) مثل عسكر التى تدل على مجتمع الجيش، قابس الأفلاطونى ص: ٢٢٩ - ٢٢٢ / ٢٣١ / ٢٣٤ / ٢٤٠ / ٢٥٧.

(٢) لذلك يضع الناشر أسماء المستشرقين ضمن أسماء الاعلام الواردة فى النص. وقد أخذ كل هوملش باسيه واعتمد عليها وكلها تعبر عن الترجمة كنظرية فى المطابقة وتسمى أن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع ص: ٢٥٠ / ٢٥٥.

(٣) قابس الأفلاطونى ص: ٢٤٥ / ٢٥٧.

الأصول، ومعرفة مصير هذا النص الأول الخالص بين أيدي الشراح اليونان والعرب^(١). فهذه عمليات متتالية بعد الترجمة لها وظائف أخرى في التحول من النقل إلى الإبداع. ويصل الأمر إلى حد زيادة عدد المقالات الأصلية للكتاب أو نقصانها. إذ يتألف مخطوط نيقوماخيا من إحدى عشرة مقالة بدلا من عشرة. فقد أضيف مقال بين السادس والسابع لإكمال المعنى والربط بين الأفكار خاصة وأن القسمة إلى مقالات من صنع التلاميذ^(٢).

ولا يجوز للناشر الحديث الحذف في الترجمة العربية القديمة متصورا أن المحذوف زيادة لأنها ترجمة معنوية وليست حرفية. ولا يجوز إضافة شيء عليها للإيضاح والإكمال لأن الناشر الحديث ليس له نفس الموقف الحضاري للمترجم القديم. كما أنه يضيف ما يعيبه على الترجمة القديمة. فالترجمة كنقل حضاري هي الأصل، والنص المترجم هو الفرع. ولا يجوز إرجاع الأصل إلى الفرع في عملية الإبداع. فالغاية ليست إعادة تركيب النص اليوناني بل معرفة مصيره وتحوله في عمليات التمثل والاحتواء في النص العربي، انتقالا من النقل إلى الإبداع خاصة في النصوص الدالة مثل الأخلاق والسياسة. بل أنه لا يجوز وضع عناوين من الناشر على الترجمة العربية القديمة من أجل تقسيم النص وتقطيعه وتقليد الناشر الغربي. فقد قام بذلك المترجم القديم بعبارة قال أرسطو. ودلالة تقطيع النص هي التعامل معه باحترام كامل كنص قرآني دون الخلط بين المقروء والقراءة، بين المشروح والشرح، مع تمايز واضح بين الموضوع والذات، بين الآخر والأنا. لا تعني عبارة "قال أرسطو" إذن أي تبعية لأرسطو كما قال المستشرقون بل هي عادة موروثية مثل "قال الله"، "قال الرسول"، وأيضا في أسلوب الاعتراض "فإن قيل"، "فإن قال قائل". تقطيع النص إلى وحدات تساعد على بلورة المعاني وترتيب الأفكار مما يسهل بعد ذلك عمليات الهضم قطعة قطعة والتمثل والإخراج والتحول من النقل إلى الإبداع. وقد يكون القول منسوباً إلى أرسطو أو المترجم أو ليس إلى أحد أو أسلوب السؤال والجواب كما هو الحال في تدوين الفقه. وأحيانا ينسب القول إلى ضمير المتكلم الجمع وكان

(١) مقدمة عبد الرحمن بدوي من ٢-١٢ نيقوماخيا في المصادر العربية من ١٢-٣٧، عند الفارابي والعامري ومسكويه وابن باجة وابن رشد من ٣٨-٤٦، ومراجع عن كتاب الأخلاق لأرسطو كارثوف مكتبات بكل لغات العالم من ٤٧-٥٠.

(٢) ترجم هذا المقال الإضافي إلى الألمانية وأثر في البير الكبير وروجريكون من ٤٢-٤٣.

الوعي الضروري للمترجم إنما هو ممثل لوعي حضارى جمعى^(١). وأحيانا يكون بالمخطوط نقوب وأماكن بيضاء وسواد وتمزق ونقص. وأحيانا تكون الكلمات غير واضحة أو صعبة القراءة. ولكن لا يجوز إكماله حسب النص اليونانى أو إيجاد دلالات مدرسية للترجمة مثل التعريف بأسماء الأعلام أو المصطلحات أو الشرح اعتمادا على الفلسفة الغربية أو اليونانية^(٢).

ومن المبكر مقارنة الترجمة العربية لكتاب الأخلاق بالمؤلفات الأخلاقية المتأخرة وكيف أنها اعتمدت عليها فهذا أيضا خاضع لمنهج الأثر والتأثر الذى ساد الاستشراق الغربى كما سادت النزعة التاريخية. فليس المهم التشابه بين كتاب الأخلاق وتقسيم إخوان الصفا للصناعات النظرية والعملية فهذا أدخل فى موضوع التأليف وليس الترجمة. كما أن إحالات المضمون إلى الفلسفة اليونانية السابقة أو الفلسفة الإسلامية التالية هو أيضا أفضل فى التأليف منه فى الترجمة. وإذا كان لابد من المقارنات فيجوز ذلك مع الفلسفة الغربية من أجل نقل الفلسفة الإسلامية من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة^(٣).

وتظهر الترجمة كنقل حضارى فى ظهور المصطلحات الإسلامية فى الترجمة وفى مقدمتها لفظ "الله"، واستحالة ترجمة لفظ "الله" جمعا و "الشرعية" أو "الفريضة". كما يستعمل لفظ "الهى" ومثاله مفردا وجمعا^(٤). كما تفتتح الترجمة وتختتم بالسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول بصرف النظر عن كون ذلك من المترجم أو الناسخ أو القارئ إكمالا للترجمة كنقل حضارى^(٥). وقد تكون هذه الفواتيح والخواتيم فى أول كل مقالة وفى آخرها، وتتكرر عدة مرات،

(١) قال أرسطو ص ٢٣٢ / ٢٧٢، قال المترجم ص ٥٩، قال ص ٥٣ / ١٤١ / ٣٣٤، والسائل يسأل فيقول ص ٦٢، فنقول ص ٥٧ / ٥٩ / ٩٢ / ٩٩ / ١١٢ / ١٤١.

(٢) الأكمال حسب النص اليونانى ص ٥٤ / ٥٧ / ٧٩ / ٣٥ / ١٤٧.

(٣) الأخلاق ص ٥٣ / ٥٦ / ٦١. ويمكن أن تكون المقارنة مع ماركس شيلر فى الأخلاق.

(٤) وأيضا لما كان الخير يقال على حسب الاتجاه التى يقال بها الموجود... وذلك أنه قد يقال فى الذات كما يقال الله والعقل.. الأخلاق ص ٦٢، السمادة إنما تأتى الإنسان بحظ من الله ص ٧٣، ويكرمها على أنها أمر لله ص ٧٩، وسببها أمرا الهييا جليلا ص ٨٠، "النفقات نفسية كريمة مثل النفقات فى أمور الله" ص ٨٠، وذلك أن ليس الأمور التى تصلح لله والأمور التى تصلح للناس أمورا واحدة ص ١٥٢، وكل ما يتحلى به المتأدبون ص ٨٠، إنما هى بالشرعية فقط وليست بالطبع ص ٥٥.

(٥) الأخلاق ص ٥٣ / ٨٤ - ٨٥ / ١٠٥ - ١٠٦ / ١٤١ - ١٤٢ / ١٧١ - ١٧٢.

وليست فقط في أول الكتاب وآخره مرة واحدة. ولم تكن هناك حاجة لنقل مصطلحات دينية جديدة فالموضوع عقلى أخلاقى، والمعدل أساس الشرع.

كما لا يجوز للمحقق الحديث شرح النص المترجم بالرجوع إلى أعمال المؤلف الأخرى فكل نص له وحدته المستقلة أو بالعودة إلى باقى المؤلفين اليونان مثل شرح جالينوس اعتمادا على أبقراط. فكل مؤلف له رؤيته للعالم بصرف النظر وعن اتفاقه فى العلم الدقيق مثل الطب مع مؤلف آخر. ولا يتم ذلك إلا إذا كان هناك نسق فى الترجمة يتضح فى كل النصوص^(١). ولا يجوز تصحيح الترجمة العربية القديمة بشروحها وملخصاتها وجوامعها التالية. فتلك مراحل مختلفة لحياة النصوص فى التاريخ. فالتلخيص ليس ترجمة بل هو إيماء للألفاظ من أجل إبراز المعنى حتى يمكن التعامل مع المعانى بعد ذلك فى مرحلة التأليف. كما أن الشرح أو التفسير تفصيل للمعانى حتى يمكن إرجائها إلى وحدتها الأولية قبل إعادة تركيبها فى التلخيص. أما الجوامع فهى عود إلى الأشياء ذاتها من أجل رؤيتها على نحو مستقل بصرف النظر عن الأطر الحضارية. لذلك لا يجوز تصحيح ترجمة الأخلاق لأرسطو بتلخيص ابن رشد^(٢). وحتى لو كانت الترجمة العربية الصحيحة فإن مقياس صحتها ليس تطابقها مع النص اليونانى بل حسن أدائها المعنى. وليس مقياس صحتها تطابقها مع الترجمة الغربية الحديثة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى للترجمتين^(٣). كما أنه ليس من مهمة الترجمة العربية تصحيح الترجمة الغربية الحديثة فليس الهدف هو إيجاد ترجمة غربية "صحيحة" والوسيلة هى الترجمة العربية القديمة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى بين المترجمتين. وإذا كانت الترجمة العربية خاطئة

(١) شرح جالينوس اعتمادا على أبقراط، كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين. نقل أبى يزيد حنين بن اسحق العبّادى المتطبّب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم ص ٧٤/٦٦/٢٤. وأيضا فى تحقيق كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين ص ٥، وكذلك فى كتاب جالينوس فى الاسطىفات على رأى أبقراط اعتمادا على أبقراط فى طبيعة الإنسان ص ١٣/٤١/٤٣/٤٥/٤٧/٤٨/٤٩/٥١/٥٧-٥٩/٦٦/٩٠/٩٦/٩٨-١٠١/١٢٩-١٣١، وتفسير جالينوس له ص ١٣/٤٤/٤٥/٤٧/٤٩-٥١/٩٧/٩٩/١٠٠-١٢٩/١٣١/١٣٦/١٣٨، وجالينوس فى القول الطبى ص ٤٦/٩٢/٩٣/١٢٥ وجالينوس فى المزاج ص ٩٣، وجالينوس للصناعة الطبية ص ١٠٣. جالينوس فى الفرق ص ١٢٧، وجالينوس إلى جلوقون ص ١٣٩.

(٢) أرسطو: الأخلاق ص ١٣٩/١٤٦.

(٣) السابق: ص ١٤٢-١٤٣/٧٤٤.

محرفة، تحذف وتضيف، وتخطئ وتسيئ فهم فكيف يمكن استعمالها لتصحيح الترجمة الغربية الحديثة؟ ولا يجدى الفرع بتطابق الترجمة العربية القديمة مع الترجمة الغربية الحديثة إلا حين الإحصاس بالنقص أمام الآخر^(١). ولا يجوز تصحيح الترجمة القديمة بشرائها العرب، فالترجمة نقل والشرح تحول من النقل إلى الإبداع. الترجمة عمل حضارى مزدوج نقل النص من ثقافة الوافد إلى ثقافة الوافد إلى ثقافة الموروث. والشرح عمل حضارى واحد تحويل النص من نص مترجم إلى نص شارح فى ثقافة الموروث، خطوة نحو العرض والتأليف والتراكم ثم الإبداع^(٢).

ثامنا: الشراح اليونان

١- النص والشرح. ان ترجمة التفسيرات اليونانية مع النص اليونانى لتدل على احترام النص وتراثه من عقلية شبيهة تقس النصوص والتراث وفى حضارة قامت على مركزية النص القرآنى ونشأة العلوم التراثية منه وحوله فى نواثر. وقد قام بذلك الشراح اليونان مفسرين النص الأرسطى اعتمادا على الفلاسفة السابقين على سقراط، الطبائعيين الأوائل الذين تحدثوا عن الماء والهواء والتراب والنار، العناصر الأربعة كتاريخ، قبل أن تتحول إلى نظرية فى الاسطقات عند أرسطو^(٣). وكانت البداية أرسطو لأنه أهم سلطة فى الفكر ومن أجل ربط الفكر بالتاريخ واستمرار الحضارة من الماضى إلى الحاضر، من أصولها إلى فروعها، من جذورها إلى ثمارها.

(١) السابق: ص ١٣٩ / ١٤٦.

(٢) يشرح محمد سليم سالم فى تحقيقه لكتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين النص اعتمادا على شرح على بن رضوان ص ٣٥/٣٢/١٨ أو الرازى ص ٦٥/٤٧/٢٩ وعلى بن أبى صادق ص ٣٥/٢٦. كما يشرح كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين اعتمادا على شرح ابن رشد لأرجوزة الطب لابن سينا ص ٩٢/٣٨/٢٩/١٦، وكذلك كتاب جالينوس فى الاسطقات على رأى بقراط اعتمادا على شرح ابن رشد لأرجوزة الطب لابن سينا ص ٢٤٦/٣، وتلخيص كتاب النفس لابن رشد ص ٢٣، والرازى فى الفصول ص ٤٤/٤١/٢٩، وتفسير ابن أبى الطيب لكتاب حيلة البراء لجالينوس ص ٣٦، كتاب جالينوس فى الاسطقات على رأى بقراط يحال فيه إلى الرازى فى الفصول ص ١١٨/٨٣/٦٢، وإلى وابن سينا فى البرهان ص ٦٨/٦٤، وابن رشد تلخيص الجدل ص ٥٩، وشرح أرجوزة الطب لابن سينا ص ٩٧.

(٣) ستة من المقالات للاسكندر يذكر فيها اسم أرسطو فى العنوان ومرة اسم كسنوقراطيس وثلاث مرات بلا ذكر أسماء التى يكون فوسها الاسكندر مؤلفا وليس شارها، أرسطو عند العرب ص ٢٥٣ - ٣٠٨.

ولا ضير من ترجمة شروح وتفسيرات حضارية أخرى. فلا فرق بين النص وشرحه، كله وحدة واحدة ومعنى متكامل دون تمييز بين نص المؤلف ونص الشارح. فالغاية من الشرح الحفاظ على وضوح المعنى وتجاوز حرفية الترجمة حتى بعد إصلاحها من مترجم آخر. فإصلاح الترجمة حلقة متوسطة بين الترجمة والتعليق. كما أن التعليق حلقة متوسطة بين الترجمة والشرح. وقد يغير الشارح العنوان نفسه ويزيد عليه لفظاً من أجل بيانه كما أضاف الشارح وربما الاسكندر إلى كتاب أرسطو "السماء" لفظ "العالم" فعرف بعد ذلك باسم كتاب "السماء والعالم" منذ عصر بطليموس. ويحاول الشارح استقراء أرسطو في التاريخ والتحقق من شراحه^(١). وإنها مهمة الشارح الأوربي معرفة العمليات الحضارية بين الشارح اليوناني والنص اليوناني فهو أدري بها، ويعيش فيها أكثر منا. تلك هي ثقافته الوطنية. أما الباحث منا فيمكن وصف هذه العمليات قياساً على ثقافته وقدرته على وصف التاريخ المعاش^(٢). المطلوب قراءة شرح ثامسطيوس لحرف اللام لرصد العمليات الحضارية انتقالاً من النص إلى الشرح، ما المحذوف وما المضاف، ما الظاهر وما المؤول. وتلك مهمة الشارح الأوربي. مهمتنا نحن معرفة شرح المسلمين بالموازاة مع النص الأصلي أو مع الشرح^(٣).

والشارح اليوناني له فضل المسبق في التاريخ. فهو أكثر التصاقاً بالحضارة اليونانية كهيئة ثقافية تاريخية. ومع ذلك قد يفوقه الشارح الإسلامي عقلاً ومقدرة على فهم معنى النص من حضارة إلى أخرى أكثر عقلانية واكتمالاً. وقد يكون الوعي المطابق بين الشارح وموضوعه أقل قدرة على

(١) ترجمة اسحق بن حنين شرح نيقولاوس الدمشقي أحد المشائين في عهد أغسطس (ولد عام ٦٤ ق م) والذي قام بتلخيص موسع لكتاب أرسطوطاليس في النبات، تفسير نيقولاوس. ترجمة اسحق بن حنين بإصلاح ثابت بن قرة، النبات ص ٢٤٣ المقالة الثانية من كتاب النبات لأرسطو تفسير نيقولاوس ترجمة اسحق بن حنين بإصلاح ثابت بن قرة، النبات ص ٢٦٣-٢٨١. وشرح الاسكندر بعض المقالة الأولى لكتاب "السماء" وشرح ثامسطيوس الكتاب كله نقله أو أصلحه يحيى بن عدي ولأبى زيد البلخي شرح صدر الكتاب. وقد ضاع شرح الاسكندر وتبقى ما نقله سنبليقيوس. كما شرحه ثامسطيوس ونقل الشرح أو أصلحه يحيى بن عدي ولم تبق إلا الترجمة العبرية.

(٢) فعلى هذا المذهب ينبغي أن تصحح الاتكلمات لاعلى مذهب بوسوس هذا وأرمينس والاسكندر وكل من تقدمنا ممن ناقض هذه الشكوك ولكننا قد استصينا البحث عن هذه بكلام طويل في ذكرنا الاتكلمات، مقالة ثامسطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص ٣٢٤.

(٣) من شرح ثامسطيوس لحرف اللام، السابق ص ١٢-٢١.

بالشرح من الوعي المغاير نظرا لعدم وجود مسافة كافية في الحالة الأولى، الرؤية تكفي للرؤية عن بعد وتوفرها في الحالة الثانية. وهو حال الوعي العربي الآن في التعامل مع الحضارة الغربية وقدرته على الحكم عليها أكثر من الوعي الأوربي نفسه نظرا للتمايز الكافي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. وإن ترجمة الشروح أيضا إنما تدل على احترام النص وكل ما قيل حوله كثرات نصي له، والاستفادة منه في استقرار المعنى. ويعتمد الشراح اليونان على بعضهم البعض مثل اعتماد ثامسطيوس على شروح اندرونيقوس والاسكندر وفرغوريوس. وقد يقوم الشراح المسلمون بشرح الشراح اليونان شرحا أو تأليفا^(١).

ولم تكن الترجمة لنصوص أرسطو وحدها بل أيضا لبعض شروحيها مثل شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو. وهنا يزدوج النقل الحضاري، من النص اليوناني إلى الشرح اليوناني لثامسطيوس، ومن الشرح اليوناني إلى النقل العربي لاسحق بن حنين. فقد يقوم حنين بنقل شرح ثامسطيوس بكل ما فيه من قراءة للنص الأرسطي. وقد يقوم بأسقاط هذه القراءة عودا إلى النص الأرسطي. وقد يقوم بأسقاط هذه القراءة عودا إلى النص الأصلي ثم نقلا له مباشرة من منظور الحضارة الإسلامية. وقد يكون مقدار النقل الحضاري لثامسطيوس أقل بكثير من مقدار النقل الحضاري لاسحق. الأول نقل إلى الداخل، فالمسافة بين المقروء والقارئ بعيدة. قد يبدو الشرح الداخل أحيانا غير دال، لغوى صرف، "موضوعي". في حين أن الشرح الخارجى قد يبدو ممثلا للنقل الحضاري لأن النص ينتقل من حضارة إلى أخرى. الشرح داخل الحضارة يكون أقل دلالة هو منظور النص هو منظور الشرح. والخلاف بين المنظورين في الدرجة وليس في النوع. في حين أن الشرح من خارج الحضارة يكون أكثر دلالة لأن منظور الشرح غير منظور النص، والخلاف بين المنظورين في النوع وليس في الدرجة. الشرح من داخل الحضارة أقرب إلى منظور المؤلف، والشرح من خارج الحضارة أقرب إلى منظور الشارح باعتباره مؤلفا ثانيا. وإذا كانت هناك عمليات حضارية داخل الحضارة فلا يدرىها إلا اليوناني الذي يعيش عصر الشرح أو غير اليوناني الذي يعرف منطق الشرح في حضارته وحضارات

(١) للأثر الطوية الذي ترجمه يحيى بن البطريق شرح كبير نقله أبو بشر متى وعلق عليه الطبري. وللإسكندر شرح نقل إلى العربية دون السريانية ثم نقله يحيى فيما بعد إلى العربية من السريانية، مقالة في الفرق بين الهبولى والجنس ترجمة حنين، مقالة في الفرق بين المادة والجنس (وليحيى بن عدى شرح عليها) السابق تصدير عام ص ٥٥-٦١.

الآخرين. وبطبيعة الحال تختلف الترجمة العربية عن الشرح اليوناني كما يختلف كلاهما عن النص اليوناني لأن الترجمة العربية أقرب إلى الشرح أو التلخيص للشرح منها إلى الترجمة المطابقة. لذلك أتت تعليقات الناشر غير دالة على منطق النقل الحضاري^(١).

ويظهر مستوى النقل الحضاري للترجمة العربية لشرح ثامسطيوس على كتاب النفس لأرسطو، من مستوى العقل الخالص إلى مستوى العقل الالهي. ويظهر لفظ الله من منظور المترجم العربي بكل القابله مثل "تعالى" أو أسمائه "مثل الصانع" وادخال العلى الخالص فى اطار العقل الالهي. وتحدث الترجمة العربية للشرح اليوناني عن أفعاله تعالى وعلمه تعالى وعدم جواز الجهل عليه (ابن دقليس)، ووجوده فى كل مكان (زينون). وهو أيضا الصانع يحتوى على أى معقولات شاء ويخلقها. فانه هو الموجودات وهو المنعم بها. وليس الله هو العقل الفعال الأول بالرغم من أنه غير مائت أبدى، المحرك للأجرام السماوية^(٢).

والعقل شيء الهى غير منفصل كما نادى بذلك أرسطو، جوهره وفعله شيء واحد غير مائت مفارق، والطبائع إلهية والأمر الهى، والمثال الهى والجسم الهى، وأفلاطون الهى. ويعنى لفظ الهى هنا العظيم المبجل. والعقل الالهي المفارق لا يعقل شيئا من الأمور المشوبة بالهيولى، كما أن العقل الهيولانى لا يعقل شيئا من الأمور المفارقة^(٣). بل ويظهر الله فى الأسلوب فى تعبير "اللهم".

(١) يمكن اجراء رسالة مقارنة بين الشرح اليونان والمسيحيين والمسلمين لنص معين لمعرفة منطق النقل الحضاري فى كل شرح.

(٢) على أن هنا أعظم ما ينبغى أن يلتزم وجوده فى أفعاله تعالى، شرح ثامسطيوس ص ٨، فماذا نقول فى الله تعالى ص ٢٩، وقد يلزم لابن دقليس أن يكون أيضا ينسب الله تعالى إلى غاية الجهل ص ٣١، الأشياء كلها مملوءة من الله ولعل هذا رأى مطابق لرأى زينون فى قوله ان الله ناشب فى كل جوهر ص ٣٤. فان الأمر إليه (الصانع) فى أن يحتوى على أى مقولات شاء ويخلقها وذلك أنه مقال المقولات وقائدها. ولذلك قد يشبه خاصة إليها فان الله هو بجهة ما الوجودات أنفسها وبجهة ما المنعم بها ص ١٨٠. فلما من طس أن الله إنما يعنى بالعقل الفعال الله الأول فما بالله أغفل النظر فيما أنا واصفه ص ١٨٦، وحقيق بأن يعجب أيضا من أقاويل أولئك الذين ظنوا أن هذا العقل الفعال هو عند أرسطو الله الأول ص ١٨٦.

(٣) فلما العقل خالق أن يكون شيئا لها شيئا غير منفصل ص ١٨٠/١٨٤، الطبائع تشد إلهية ص ٥٦، ان الشيء الذى من قبله يفعل هو الأمر الإلهى الأبدى.. هذا مثال للهيئة بقدر ما يمكن.. بل يشترك كل واحد لأمر الهى ص ٦٩، الجسم الالهى ص ٩٠-٩١/١٩٥، كما أن العقل الالهى إذا كان مفارقا وكان بالعقل قبله لا يعقل شيئا من الأشياء المشوبة بالهيولى.. ص ٢١٠/٢٢١.

كما يظهر فى فواتيح كل مقالة بالبسملة والحمدلة سواء كان ذلك من الشارح أو الناسخ أو القارئ^(١). وكذلك خواتيمها بالحمد لله رب العالمين^(٢).

والشرح كنوع أدبى أقرب إلى المقالات القصيرة فى صيغة فتوى، سؤال وجواب، وإثارة شكوك، ثم الانتصار لأرسطو كما يبدو ذلك من مقالات الاسكندر. ففى بداية المقال ونهايته تنبيه على الوضع الحضارى للمقال إجابة على سؤال فى البداية مثل الفتوى ثم بيان القصد والانتفاع فى النهاية، والاجتهاد قدر العلم، والخطأ فيه لا يعنى عدم صوابه كما هو الحال فى تواضع الفقهاء. ومع ذلك ينتهى إلى رأى ويدعو إلى الانتصار إليه، فالتقافة التزام. بل يتلمس الاسكندر أسباب وجود الآراء غير الصحيحة ويجدها ثلاثة: الأول طلب الرئاسة والغلب مما يصدر فى الحق، والثانى صعوبة الموضوع الذى يحتاج إلى الدقيق من الكلام، والثالث عجز الطبيعة عن إدراك الحقائق. وعلى الرغم من هذه الآراء المظنونة فإنه لا يجب نفي الرأى الصائب نظرا لامكانية البرهان عليه والذهاب إلى الشرح نفسه. فالبرهان العقلى والتجربة الشخصية طريقتان إلى يقين. والشكوك فيه لا تنفى صحته بل يمكن الوصول إلى اليقين فيه بطرق اليقين بالرغم عن الشكوك والآراء المعارضة. ومقياس الاختيار أيضا بين الآراء عندما يكون الرأى أصلحا للتعبير عن الله عز وجل. فانه نموذج اليقين. ويمكن إصلاح الآراء الأخرى بحيث تتفق مع العلم الإلهى. يبدو الاسكندر هنا وكأنه حكيم أو صوفى إسلامى قبل الإسلام استطاع الوصول إلى ما وصله إليه الحكماء المسلمون عن طريق العقل الخالص، وارتقاء الوعى الانسانى^(٣).

(١) شرح ثامسطيوس لكتاب النفس ص ٨٨ / ١٣٦ / ١٦٩ / ٢١٤.

(٢) السابق ص ٤١ / ٩٧ / ١٣٥ / ١٦٨ / ٢١٣.

An Arabic Translation of Themistius on the De Anima, Ed. by M.C. Lyons, Oriental Studies, ed. by S.M. Stern & R. Walzer, Cassierer, L, Nort Folk, 1973.

(٣) تمهكذا يجرى الأمر فى سياسة الكل بحسب ما أخذناه عن الإلهى أرسطوطايس على طريق المبدأ والاختصار. فإن كل واحد من الأشياء التى فيه حافظ لطبيعته الخاصة به ويتبع أمالها التى تخصها أزلية الكل وانتظامه. وهذا الرأى مع أنه دون غيره ملائم للسياسة الإلهية فهو المنظور إليه المصدق به دون ما سواه من الآراء لمطابقته الأمور المشاهدة للعالم ومناسبتها لها. وقد ينبغى لجميع من يتخلف أن يعمل بهذا الرأى ويختاره على غيره كيف كانت الاحوال لو كانت أسوب الآراء التى قبلت فى الله عز وجل والجسم الإلهى. وهو فقط من بين الآراء يحفظ اتصال ونظام الأشياء التى تحدث عنهما وبسببهما وفان ظهر لأحد من الناس ان فى شيء مما قلنا مما يحتاج إلى فحص أكثر والطف فليس يتجنبى بسبب صعوبة مسيرة =

٢- المراجعة والتأليف: والنص منذ البداية ليس كذلك أى ليس هو نص المؤلف بل هو نص الشراح اليونان. لذلك قام المترجون بنقل النصوص ونقل الشروح. يعتمد الشرح على المجهود الفردى أولاً للمترجم ثم على أقوال الشراح اليونان ثانياً مثل أقوال الاسكندر^(١).

فهناك تفسيرات عديدة للاسكندر لكتاب الطبيعة لأرسطو دخلت ضمن التعليقات والشروح^(٢). فالتفسير عمل جماعى. لا فرق بين الترجمة والتفسير والشرح والتعليق. لا فرق بين النص اليونانى شرحه. ولا فرق بين الشراح اليونان، الاسكندر أو ثامسطيوس. ولا فرق بين النص اليونانى فى جملته أو فى بعض أجزائه. فالهمم الأفكار والمعانى التى تضبط النصوص، الكيف الذى

= لعلنا أن تظهر فيه أن يتراقى فيما نحن عليه من العناية والاجتهاد فى نصرته جميع هذا الراى وأن ينفر منه ويستوحش. ولكن قد ينهى لنا مع تمسكنا بهذا الراى نصرتنا له. إذا كان من جميع الآراء التى اعتقدت فى الله عز وجل أولاهما. فالصواب أن نقصد كل جميع الآراء المضادة له واصلاح الفساد المتعرض فيها بحسب الطائفة بعد أن نتقدم فى اختلاف الآراء وتضادها فليس يخلو من هذه الجهات التى أصف. فاما أن يكون ذلك لمحبة الرئاسة والغلبة الصادين فى الوقوف على الحق والافتداء به وأما أن يكون لصعوبة الاشياء التى الكلام فيها ولطفها وعموضها. وأما أن يكون لضعف طبيعتنا نحن وعجزها عن إدراك الحقائق. إلا أنه ليس يجب لذلك أن نرفض ما اعتقدناه وارتأيناه على طريق النظر والتفلسف بل إنما يجب فى الجملة من القول أن نعتقد أن ما قد فحصنا عنه. وسبرناه ووضح لنا أمره وأن يتقدم ميل النظر فى الشكوك التى يتشكك بها فيه وحلها النظر فى الأمر نفسه والناس الوقوف على حقيقة كما يفعل الانسان فى الأمر الذى يخصه ويعذبه. ولا نقصد بسبب شكوك يسيره إلى إبطاء القول والاسهاب فيه فيفحص لذلك المعنى ويخفى حسنه. بل نصل بما لا تعترضه الشكوك من المعارف التصديق بما سبق إلى الوهم أنه مشكوك فيه منها ولا يطرحه. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادئ الكل حسب رأى أرسطافانيس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ٢٧٦-٢٧٧.

(١) فى النص اليونانى الأديب وفى التعليق ممن له الفضيلة الفكرية والصالح من له الفضيلة الخلقية، قال الاسكندر، منطق ج ٢ ص ٥٣٣ (٧). فاما الملوجيسموس فهو قول مؤلف من أشياء متى الفت وجب منها بذاتها لا بالعرض هو فى تفسير ثامسطيوس: لوجود وتلك الاشياء، منطق ج ١ ص ١٠٧ (٨).

(٢) نقل أول هذه التفسيرات أبو روح الصابى وأصلح النقل يحيى بن عدى. ونقل الثانية عن اليونانى إلى السريانى حنين بن اسحق، ومن السريانى إلى العربى يحيى بن عدى، ونقل الرابعة قسطنطين لوقا والظاهر الوجود نقل للشمشقى، والخامسة والسادسة نقل قسطنطين ٣٠٠ ص. وهناك ترجمة لعبد المسيح، وتفسير لمقريوس، وهناك نقل ليلسول، وآخر لأبى بشر فسرته أحمد بن كرنب وترجمه إبراهيم بن الصلت. ولأبى فرج قدامة تفسير، الطبيعة ج ١ ص ٢٨.

يسيطر على الكم. ولا يهم ترجمة الكتاب كله أو بعض أجزائه، فالمهم أيضا هي الأفكار. هي كلها شروح جيدة الفهم، تدل على عمق الدراسات في القرنين الرابع والخامس. لا فرق بين الشارح اليوناني، الاسكندر، فرغريوس، ثامسطيوس أو الشارح العربي، يحيى بن عدى. أحيانا يتم الاعتماد على الشارح اليوناني بمفرده وأحيانا أخرى مع الشارح العربي منفصلا عنه أو مدمجا فيه، ما دام القصد هو المعنى المستقل. قد يكثر أويقل الشارح اليوناني في العربي طبقا للمعنى^(١).

ويراجع المترجم الشراح اليونان والشارح النصارى والمترجمين العرب الآخرين. ويعتمد على قول أرسطو نفسه لتأييد موقفه وكمقياس للاختيار. والكل يروى عن الأصل وهو أرسطو كما هو الحال فما رواه الحديث عن النبى لنشر المعارف ونقل العلوم^(٢). هناك رواية من الدرجة الأولى أى السماع المباشر عندما يسمع المترجم عن مترجم آخر. وهناك رواية من الدرجة الثانية عندما يسمع المترجم عن مترجم مجهول وحلقات متوسطة مجهولة كما هو الحال فى المقطوع والمرسل فى علم الحديث. يصحح المترجم أو الشارح العربى النصراى الشارح اليونانى فهمه لعدم إصابته فى فهم النص ويعتمد التعليق على الشراح اليونان تأييدا أو نقدا، اعتمادا أو رفضا مما يدل على أن التعليق شرح يتعامل مع الشروح الأخرى. ليس المعلق الجديد تابعا للشارح اليونان ولا هذا وراءهم بل هو رفيق طريق، تقابل معهم عرضا فى مهمة الشرح^(٣). وقد يرجع التعليق الخلاف بين الترجمات إلى الشراح اليونان^(٤). وقد كانت مادة ادماج الشروح فى النص أيضا عادة الشراح اليونان دون أن يقال عنهم أنهم وقعوا فى الخلط وإساءة الفهم كما يقال عن الشراح العرب، نصارى ومسلمين.

(١) مثلا يرد كلام يحيى بن عدى فى ثلثيا شرح كلام لثامسطيوس ويكثر فى المقاليتين الثالثة والرابعة من الطبيعة. وابتداء من النصف الثانى من المقالة السادسة يظهر شرح أبى الفرج (٤٣٠ هـ).

(٢) أبو يحيى عن الاسكندر قال: يريد نظام الشكل الثانى. ويحيى النحوى يقول ليس الأمر كذلك بل إنما يريد بالعلمة البعيدة. وأبو بشر يظهر من قوله أنه يذهب إلى الأمرين جميعا. وأظن أن ما قاله يحيى النحوى أصح الأقاويل ويشهد بذلك قول الفيلسوف إذ يقول. أن كان لا يخبر بالعلمة نفسها. قال لى الشيخ الفاضل يحيى بن عدى، الحق ما قاله يحيى النحوى فى ذلك المنطق ص ٢ ص ٣٥١ هامش ١.

(٣) فاما السلوجموس .. هو فى تفسير ثامسطيوس لوجود تلك الأشياء، العبارة جـ ١ ص ١٥ هامش ٨.

(٤) الطبيعة جـ ١ ص ٣٨٠ هامش ١.

وقد اعتمد المترجمون على الشراح اليونان في حالة المراجعة والمقارنة والتصحيح استرشادا بهم خاصة الاسكندر الأفروديسي. فلم يترجمون النصوص اليونانية الأصلية فقط بل أيضا شروحها اليونانية عند أهلها مثل شروح الاسكندر على أرسطو. وقد يفهم قول الشراح اليوناني بقوله أرسطو فيتحول الشرح إلى نص والنص إلى شرح^(١). لم تكن محاولة تعرف الشراح العرب على الشراح اليونان جريا وراء اليونان بل من الحرص على التراث اليوناني كله أصلا وشرحا. وقد يدخل الشراح العرب في حوار مع أرسطوطاليس ومع الشراح اليونان من أجل تركيب الحدل وبحث القضايا^(٢).

وتعتمد التعليقات أيضا على شراح أرسطو اليونان، الاسكندر، و"تامسطيوس" ويحيى، وسمبليقيوس. فهل قام هؤلاء الشراح بأية عمليات حضارية تالية أم كانوا مجرد شراح؟ وإذا كانوا قاموا بنقل حضاري داخل الحضارة اليونانية طبقا لمراحل تطورها فهل قاموا بذلك عن وعي أو عن غير وعي؟ ما يهمنا هو نقل النص من حضارة إلى أخرى وليس شرح نص داخل حضارته. ولماذا استعمل الشراح العرب الشراح اليونان؟ هل لأن الشرح اليونان أكثر إلهية من أرسطو؟ أم أنهم قاموا بنفس العمليات الحضارية بالنسبة إلى العقيدة المسيحية؟ لقد قام الشراح اليونان بتطويع النص حضاريا قبل الشراح العرب وبالتالي وجد الشراح العرب أمامهم النص ممهدا سلفا أو على الأقل نموذجا للتطويع. ومن هنا جاءت إشاراتهم المستمرة إلى الاسكندر، قال الاسكندر "أو إلى غيره من الفرق اليونانية مثل الرواقيين. وتدل معظم هذه الاشارات إلى الالهيات الغائبة في النص اليوناني الأصلي^(٣). وبظل السؤال قائما: هل كان للشراح اليونان مشروعا حضاريا مسيحيا يونانيا أم كانوا مجرد أكاديميين نشب بينهم باعتبارهم تلاميذ لأرسطو خلاف على المدرسة تأويلا

(١) وقد وجدنا في وقتنا هذا نصير الاسكندر الأفروديسي باليونانية يفجر من أوله كرامته ولم يفرج منه الا اليسير. منطلق جـ ١ ص ٣٠-٣٢ ص ٢ ص ١٠١٧-١٠١٨.

(٢) الطبيعة جـ ١ ص ١٢٤، الاسكندر يساق... الطبيعة ص ٢ ص ٦٩٢.

(٣) الاشارات إلى قال الاسكندر في الطبيعة جـ ١ ص ١٢٢ ص ١٢٤ ص ٣٤٨ جـ ٢ ص ٥٤٣، وإلى وقد حله الاسكندر، الطبيعة جـ ٢ ص ٥٦٠، والذي ذكره الاسكندر أشبه جـ ٢ ص ٦٣٥، وقد أثار الاسكندر شكا وهو جـ ٢ ص ٦٤٩، فأما الاسكندر فله حل هذا الشك... جـ ٢ ص ٦٥٨ ص ٦٨٢ ص ٦٩٢ ص ٨٠٠، والرواقيون يقولون ان البخت سبب الهى لا يدركه الذهن، الطبيعة جـ ١ ص ١١٩. ولتامسطيوس تلخيص لكتاب النص وكذلك لموفونيلاس (القرن الرابع). وهناك تفسير له لسنبليقيوس وآخر ليحيى النحوى (القرن السادس).

وقيادة. صحيح أن الشراح اليونان، الاسكندر، وثامسطيوس، ومسمبليقوس، ويحيى النحوى كانوا يونانيين وليسوا مسيحيين ومع ذلك يظل السؤال: هل كان للجو المسيحي العام، الروح الجديدة للحضارة اليونانية، أثر على شراح اليونان؟ ويمكننا قراءة الشراح اليونان بامعان أكثر فربما توجد عمليات حضارية وراء شروهم تكشف تطور ثمانية قرون أربعة قبل الميلاد وأربعة بعد الميلاد. وتلك مهمة الباحث الأوروبى لمعرفة العمليات الحضارية من النص اليونانى إلى الشارح اليونانى. فهو أدرى بها ويعيشها أكثر منا. فتلک ثقافته الوطنية. كما تنتم الاحالة إلى ثامسطيوس وإلى فرفوريسوس^(١).

وعندما يشار إلى أن الشارح يتكلم فى موضوع "حسب رأى أرسطو طاليس" فإن ذلك يعنى استقلال الموضوع عن المؤلف، وأن المؤلف له رأى فى الموضوع المستقل عنه. وهذا الموضوع فيه آراء متعددة لأرسطو ولغيره من الشراح. الشرح إذن النص بداية التمييز بين المؤلف حتى يستقل الموضوع عن الشارح نفسه على يد المعارض أو الفيلسوف المبدع كما استقل من قبل عن المؤلف. وأحيانا لا يذكر اسم المؤلف فلا يهم أن كان أرسطو أم أفلاطون، المهم القول المستقل^(٢).

والشراح اليونان مثل الشراح المسلمين، ليسوا فقط شراحا بل هم أيضا مؤلفون^(٣). وذلك مثل نيقولاوس الذى يشرح أرسطو ويؤلف فى موضوعاته مثل

-
- (١) الطبيعة حـ ٢ من ٥٣ الطبيعة حـ ١ من ١٧٦ من ١٩٠ من ٣٠٦ من ٣١١ من ٣١٥ من ٣٣٥.
- (٢) مقالة الاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا على رأى أرسطو (شرح لقول أرسطو عن المقالة العاشرة من الأخلاق إلى نيقوماخوس). مقالة الاسكندر الاقرويسى فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس (شرح قول ورد فى الكون والفساد). مقالة الاسكندر الاقرويسى فى أن المكون إذا استحال استحال من هذه أيضا معا على رأى أرسطوطاليس (شرح قول من الكون والفساد). مقالة الاسكندر فى الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطوطاليس. مقالة الاسكندر فى أن الفصل أعم من الحركة على رأى أرسطو السماع الطبيعى، أرسطو عند العرب، تصدير ص ٥١-٦١. مقالة فى الحس والمحسوس على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى العناية على رأى ديموقريطس وأبيقورس وآخرين للاسكندر، مقالة فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى العقل على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى أن القوة الواحدة تقبل الاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، السابق ص ٥٥-٦١.
- (٣) نيقولاوس له مقال فى التاريخ يبدأ من بداية التاريخ حتى وفاة هيرودس الكبير. ويشير موضوع تصور اليونان لبداية التاريخ إذا كان هو عند المسلمين الخلف. وهل البداية =

الفلسفة الأولى، والنفس، والعالم، ومبدع فى موضوعاته الخاصة مثل الآلهة. ربما لدافع مسيحى أو لجو مسيحى عام سابق على ظهور المسيحية. وكما لا يمكن الفصل بين نص أرسطو والشرح المسلمين كذلك لا يمكن الفصل بين نص أرسطو والشرح اليونان. ويكون السؤال فى حالة الشرح اليونان، ماذا يعنى الشرح والتلخيص؟ وما هى طبيعة العمليات الحضارية التى كانت وراء الشرح اليونانى؟ هل هناك مشروع حضارى يونانى عبر عن نفسه فى الشرح والتلخيص كمقدمة للعرض والتأليف مثل المشروع الحضارى الإسلامى أم أن التماثل بين وعى الشارح والوعى المشروح حيث لا تغاير ولا مسافة كافية بين الذات العارف وموضوع المعرفة تجعل الشرح اليونانى مجرد إيضاح دون تمثيل أو احتواء أو إبداع كما هو الحال فى الشروح فى الحضارة الإسلامية؟ فشروح ثامسبتيوس على أرسطو تمتاز بالوضوح والبساطة، وهى عروض موسعة Paraphrases. ولا يقلل ذلك من قيمتها. فليس الغرض هو النص التاريخى بل إعادة إنتاج النص فى العرض. ولو كانت قيمتها ضئيلة لما اهتم انتشارها^(١). ولا فرق بين النص والشرح. فنص الفصل السادس من شرح ثامسبتيوس نص موجز من الكاتب أو الناسخ. اسم الكتاب شرح ثامسبتيوس أو تفسير ثامسبتيوس. فالشرح تفسير، والتفسير شرح. ويسميه ابن سينا تلخيصا، وكذلك ابن رشد. فلا فرق بين هذه الأنواع الأدبية. ويشمل التأليف عند الشراح، الاسكندر الأفروديسى نموذجاً، الموضوعات الفلسفية الخاصة مثل الكل والعقل والاضداد والموضوعات العلمية الخاصة مثل اللون والبصر والحنس والمحسوس والأجرام السماوية والزيادة والنمو والنفس والزمان^(٢).

= عند اليونان عقلية طبيعية، البداية كما يقول الوجوديون وليس السبب المادى. وله أيضا قى الآلهة، "فلسفة أرسطوطاليس"، قى الفلسفة الأولى، "فما يجعل به المرء أدلوه من واجبات الحياة العامة، فى جمل فلسفة أرسطوطاليس فى النفس". وينسب إليه كتاب قى العالم المضاف إلى كتاب "أرسطو" فى السماء وقد ذكره ابن رشد وأخذ منه وقد يكون له كتاب بعنوان تلخيص (الالهيات لنوقولاوس). وللأسكندر رسالة فى النفس، تصدير ١٢-١٤.

(١) شرح ثامسبتيوس لحرف اللام، أرسطو عند العرب، تصدير من ١٥-٢٢ النص من ١٢-٢١ من ٣٢٩-٣٣٣ تصدير عام.

(٢) مقالة الاسكندر فى اثبات الصور الروحانية التى لاهوللى لها، المسابق، تصدير عام من ٥١-٦١، مقالة فى أن الإبصار لا يكون بشعاعات تنبث من العين، والرد على من قال بانبثاق الشعاع، مقالة فى قوائم الأمور العامة، مقالة فى الهوللى وأنها مطلومة ومفعولة، السابق، تصدير عام من ٥٥-٦١.

٣- التاول الدينى. لقد قام الاسكندر بنفس العمليات الحضارية التى قام بها الشراح المسلمون وهى نقل النص الارسطى العقلانى الخالص فى بيئة دينية مسيحية. وكان من السهل الربط بينهما نظرا للطابع المثالى للفلسفة اليونانية الذى يتفق مع الطابع الدينى للفلسفة المسيحية. وجد الشراح المسلمون الطريق ممهدا عند الاسكندر. فسهل عليهم الأمر. فوجدوا الاسكندر يونانيا مسيحيا وليس يونانيا خالصا. ولما كان الاسلام والمسيحية يشاركان فى نفس المنظور الدينى كان من السهل أن يصبح الاسكندر يونانيا مسيحيا اسلاميا من خلال الشراح المسلمين. لا يعنى ذلك اعتماد الشراح والفلاسفة المسلمين على الاسكندر بل يعنى ان كليهما كان مدفوعا بنفس الدوافع الدينية مثل اثبات العقل المفارق. فعند الاسكندر العقل الفعال هو الله، خالد غير فاسد، وقديم واحد. والغريب أن تقوم الثورة فى العالم المسيحي ضد الاسكندر فى حين يدافع عنه المسلمون ويبنونه ويمثلونه ويحتونونه. فلماذا خاف منه المسيحيون؟ هل لأنه يقول بالعقل المفارق فى حين أن المسيحية الرسمية تقول بال طول، حلول الله فى السيد المسيح؟ هل هو خوف من اثبات عقل مفارق متميز عن الله المتجسد وبالتالى إثبات الهين، اله الفلاسفة واله المتدينين، والوقوع فى الشرك؟ ولماذا قام يحيى النحوى بنزعته الدينية بالحملة على الاسكندر؟ فالتفلسف لديه بسيطة روحية خالصة، والعقل حين يعقل يتحد بالمعقول. والعقل هو عقل الإنسانية كلها. وهو عقل يحيى لأن الإنسانية تحى أبدا كما هو الحال عند ابن رشد^(١).

أما الشراح والفلاسفة المسلمون فقد قبلوا الاسكندر. ولا يعنى تقسيم الكندى الرباعى للعقل أى أثر للاسكندر إنما هو تفصيل للعقل الثانى عند الاسكندر وهو العقل بالملكة إلى عقليين: الأول من القوة إلى الفعل، والثانى العقل البيانى لمزيد من التفصيل فى وظائف العقل. أما صفات العقل الثالث، وهو العقل الفعال عند الاسكندر فلا توجد فى صفات العقل بالفعل عند الكندى لأن الكندى عقلانى وليس صوفيا إشراقيا كالاسكندر. وسواء غاب العقل الإشراقى عند الكندى أو حضر فإنه عند المستشرق قد تأثر بالاسكندر، ولا يعقل ألا يتأثر أحد فى الاطراف بحضارة المركز. وكيف يخرج الفرع عن الأصل؟ كذلك فصل الفارابى العقل بالملكة عند الاسكندر إلى عقليين، عقل بالفعل وعقل مستفاد زيادة

(١) فى النفس، تصدير ص ٥.

فى التفصيل^(١). أما ابن سينا فهو الذى أبقى على الطابع الاشرافى للاسكندر وقسم العقل بالملكة، العقل الثانى عنه الاسكندر، إلى عقل بالملكة وعقل مستفاد. كما سمي العقل الفعال عند الاسكندر العقل القدسى. فالعقل الفعال يشرق فى النفس، ويعلم الالهيات، ويعرف البارى جل ثناؤه. وبالتالى اتحدت صفات العقل الفعال بصفات الله. لقد استعمل ابن سينا كل ما هو موجود لديه من الشراح اليونان لاحتوائه داخل نظرية الكلية، وأقام مذهباً تختفى فيه المصادر فى البنية، وتذوب فيه الفروع فى الأصول، والانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع حيث تختفى المصادر عند الاسكندر أو ثامسطيوس أو سنبليقيس. ثم عاد ابن رشد إلى أرسطو الأول تحت تأثير ثامسطيوس متجاوزاً تأثير الاسكندر فى ابن سينا بالرغم من معرفته بالاسكندر وبالرغم من قول ابن رشد بنظرية فى الاتصال بالعقل الفعال ثم نقل كتاب النفس عند الشراح المسلمين بتوسط الاسكندر من كتاب طبىعى إلى كتاب الهى أقرب إلى ما بعد الطبيعة، ناقلين النص اليونانى من بيئة النص المنقول منه، العقلانية المثالية إلى بيئة النص العربى المنقول إليه، العقلانية المثالية الدينية^(٢).

وقد يتجه الشرح إلى محو الفرق بين المنطق والطبيعة كما امحى الفرق بين الطبيعة وما بعد الطبيعة. الفرق بين المنطق والطبيعة هو الفرق بين المنهج والتطبيق، بين التصور وموضوعه، بين عالم الأذهان وعالم الأعيان، بين الواحد والكثير. قد يعاد بناء المنطق وحده خاصة الفصول أى الأجناس بحيث يعاد ترتيبها لاثبات الواحد، جنس الاجناس، والانتقال من المنطق إلى الميتافيزيقا^(٣). يعاد بناء الطبيعة وحدها من أجل إثبات حركتها ضد إنكار الحركة (زينون) حتى يتم الانتقال من الحركة إلى الثبات، ومن المتحرك إلى اللامتحرك، وإثبات اليقين

(١) الف الكندى رسالة فى العقل وكذلك الفارابى رسالة فى معانى العقل.

(٢)		الفيلسوف	العقل الأول	العقل الثانى	العقل الثالث	العقل الرابع
	الاسكندر	اليهودى لاثى	بالملكة	من القوة إلى الفعل بالفعل الملكة المستفاد	البيئى المستفاد المستفاد القدسى	الفعل
	الكندى	بالقوة				بالفعل
	الفارابى	اليهودى لاثى				الفعل
	ابن سينا	اليهودى لاثى				القدسى
	ابن رشد	اليهودى لاثى				للفعل

(٣) مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفصول... التى بها يقسم جنس من الأجناس ليست واجبا ضرورة أن توجد فى ذلك الجنس وحده الذى إياه تقسم بل يمكن أن تقسم بها أجناس أكثر من واحد ليس بعضها من نتائج بعض، أرسطو عند العرب، تصوير ص ٥١-٥٥.

من الظن، والحق من الباطل، وإخراج الشيء خارج الوهم كما فعل برجسون فى العصر الحديث^(١). وكذلك إثبات الاضداد كخطوة لاشعورية لإثبات الهوية^(٢).

ومما لا ريب فيه أن الشراح اليونان يكشفون عن ارتقاء فى الوعي الفلسفى اليونانى مواز للارتقاء فى الوعي الغربى المسيحى كمصدرين متوازيين فى الوعي الأوروبى. الأول عقل مجرد يتجه نحو الوحدة، التوحيد الطبيعى الذى اكتمل بعد ذلك فى آخر القرن السادس وتم الإعلان عنه فى القرن السابع. كان التوحيد الطبيعى حاجة ملحة فى العصر الهللىنى، وكان يمثل مشروع الحضارى. والثانى كان إيماناً ارتكز على العقائد والديانات المجاورة واختلط فيه الواحد بالكثير. ويبدو ذلك من مواضع مقالات الاسكندر الأفروديسى مثل تأثير الأجرام السماوية وتدبيرها بما يشير إلى موضوع العناية الإلهية. وكذلك رسالة فى العالم وأى أجزائه تحتاج إلى ثباتها ودوامها إلى تدبير أجزاء أخرى تحيل أيضاً إلى موضوع العناية. وكذلك رسالة فى القوة الآتية بين حركة الجرم الشريف إلى الإجمام الواقعة تحت الكون والفساد تشير إلى الثنائية القديمة بين ما فوق القمر الخالد وما تحت فلك القمر الفانى. وكذلك مقالة فى العناية على رأى ديموقريطس وأبيقورس وتحليل العناية فى تاريخ الفلسفة اليونانية. أما مقالة فى الرد على من قال أنه لا يكون شيء إلا من شيء فهى رؤية للخلق من عدم على طريقة الفلاسفة. كما يذكر للاسكندر كتابان "كتاب التوحيد" و "كتاب آراء الفلاسفة فى التوحيد". وربما يكونان جزءين لكتاب واحد، الأول فى الموضوع والثانى فى تاريخه. كما يتم الانتحال باسم الشراح نظراً لسلطتهم المعنوية^(٣). كثير من مؤلفات الاسكندر إذن فى موضوعات دينية مثل العناية، ورفض خروج شيء إلا من شيء، إثبات الصور الروحانية، الهوى مفعولة، كتاب التوحيد. ومن ثم صعب التمييز بين الشراح اليونانى والشراح الإسلامى (الكندى) نظراً للاتصال الحضارى الفكرى والتاريخى بين الحضارتين، اليونانية والإسلامية. وما أسهل اعتماد المسلمين على الاسكندر فهو ابن سينا قبل ابن سينا، والفارابى قبل الفارابى. المهم الدافع الذى جعل الاسكندر يفسر أرسطو هذا التفسير الدينى. أما مقالته فى إثبات الصور الروحانية التى لاهوى لها فيمان عقلى صريح، موضوع الهى ميتافيزيقى لإثبات الصور المفارقة بسبراهين عقلية. فالإيمان العقلى

(١) هل المتحرك على عظم ما يتحرك فى أول حركته على أول جزء منه أم لا؟

(٢) مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قبلية للاضداد جميعاً على رأى أرسطوطاليس، أرسطو عند العرب ص ٢٨٤ - ٢٨٥، فى أن المكون إذا استحال استحال من ضده معاً على رأى أرسطوطاليس، السابق ٢٨٦ - ٢٨٨.

(٣) يحزى إلى الاسكندر كتاب فى التاريخ، وكتاب فى قوانين الفراسة، وكتاب فى التوحيد، أرسطو عند العرب، تصدير عام ٥٥ - ٦١.

عند الاسكندر سابق على الإيمان الدينى فى الدين وتعال له عند الحكماء. الإيمان العقلى هو البداية والنهاية وهو الأصل الدائم. الإيمان الدينى فرع وقتى بين قوسين^(١). الفعل اكرم من الجوهر، والتوحيد بين Melius, majus^(٢).

لقد أعاد الشراح اليونان إنتاج أرسطو وأقامته على الجانب الالهى فيه. فليس المسلمون وحدهم من خلال "تولوجيا" الذين قلموا بذلك بل الشراح اليونان كذلك من خلال تكبير عبارات أرسطو الالهية وجعلها المركز وما سواها المحيط مثل شرح ثامسطيوس لمقالة اللام. لم يناقض الاسكندر أرسطو بل دافع عنه باستمرار كما فعل المسلمون. فلماذا يعاب على الحكماء المسلمين وحدهم دون غيرهم هذا الموقف الدفاعى من أرسطو؟^(٣). يرد الاسكندر على المخالفين لأرسطو ويدافع عنه^(٤). ويشرح موضوعاته طبقاً لآرائه^(٥). فالاسكندر إلهى مثل أرسطو. يثبت أولوية الصورة على الوجود دفاعاً عن أرسطو، وبالتالى أولوية الفكر على الواقع كما يقتضى الإيمان العقلى^(٦). والصورة تمام الحركة وكمالها، والميتافيزيقيا أكمل من الفيزيقيا^(٧). والفعل أعم من الحركة انتقالاً أيضاً من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة^(٨).

(١) مقالة الاسكندر فى اثبات الصور الروحانية التى لاهولوى لها، السابق ص ٢٩١، ٢٩٢ كما هو الحال عند أنسليم.

(٢) نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، الاجلو المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٧٨، ص ١٢٩.

(٣) أطول مقالات الاسكندر "القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطو" طالعيس العيسوف (٢٤ ص)، وثانيها العائرة فى الفصول التى تضم الميتافيزيقا والمنطق (١٣ ص)، والثنية والساسة كل منها صفحتان، والباقي كله مجرد صفحة واحدة، وهى عشرة مقالات.

(٤) الرد على جالينوس فى مادة الممكن. ومن المقالات العشرة للاسكندر أربعة منها للدفاع عن أرسطو (الأولى، والثالثة، والساسة، والثامنة)، أرسطو عند العرب ص ٢٥٣ - ٢٨٤/٢٧٧ - ٢٨٥/٢٨٦ - ٢٨٩/٢٩٠ - ٢٩٤.

(٥) المقالات الحادية عشر حتى الرابعة عشرة، والمقالة الساسة عشرة.

(٦) مقال الاسكندر الاثرويسى فى الرد على كيموقراطيس فى أن الصورة قبل الجنس وأو نه أولوية طبيعية، فقد استبان وصح أنه ليس إضافة الصورة إلى الجنس كاضافة الجزء إلى الكل ولا الصورة قبل الجنس كما ظن كيموقراطيس أرسطو عند العرب ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٧) مقالة الاسكندر فى الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطو. وقد صح أيضاً واستبان أن الصورة الطبيعية هى الحركة التامة، وهى تمام الشيء وكمالها وأنها جوهر من الجواهر، أرسطو عند العرب ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٨) مقالة الاسكندر فى أن الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو أن أرسطو ذكر فى كتابه الذى يدعى كتاب السماع الطبيعى أن الفعل أعم الحركة. وقد تشكك فى ذلك قوم فقالوا -

وقد اعتمد الاسكندر على العقل البشرى البديهي الذى هو أساس النقل عند المسلمين. كما يمثل ارتقاء فى الوعي الإنسانى فى العصر الهلنستى، كخطوة نحو إعلان استقلال هذا الوعي بظهور الإسلام. هذا بالإضافة إلى الجو المسيحى الذى كان سائدا كثقافة عامة لغير المسيحيين. بل إن تعظيم المسلمين له أعظم من تعظيم المسيحيين له سواء فى المسيحية اليونانية أو فى المسيحية اللاتينية ويظهر ذلك فى الموضوعات مثل مبادئ الكل، الوحدة الأولى^(١). كما يظهر فى الحديث عن الأشياء الأزلية الإلهية وحركة الأشياء الإلهية، والحيوانى الإلهى، والجسم الإلهى، والأمر الإلهى، والقوة الإلهية، وكثرة استعمال للصفة الهى^(٢). بل يظهر اللفظ الإسلامى لفظ الجلالة "الله عز وجل وحده" مما يدل على نقل الجانب الإلهى عن الشرح اليونانى إلى الجانب الإلهى عند النقلة الذى يعيشون فى الحضارة الإسلامية، نصارى كانوا مسلمين^(٣). فالله عز وجل بدايتها من أرسطو معنى لا لفظاً، ثم سارت إلى الاسكندر، ثم تحولت من المعنى إلى اللفظ عند المترجم والناسخ والقارئ تعبيراً عن روح الحضارة الإسلامية. كما يظهر الربط بين الميتافيزيقا والأخلاق والحديث عن الشريعة والمدينة والسياسة^(٤). هذا بالإضافة إلى الإفاضة فى شرح العقل لأنه يتعامل مع المعنى وليس مع اللفظ، مع الكل وليس مع الجزء، مع المضمون وليس مع الصورة. لم تكن تبعية المسلمين للاسكندر إذن لشخصه بل لألوهيته خطوة على الطريق إلى افلوطين.

ويتبع النصوص وشروحها يلاحظ تقدم نحو التوحيد العقلى، والإيمان الفلسفى، ورد الكثرة إلى الوحدة فى أشكال القياس، والأشكال الفرعية إلى شكل

= إن كان لكل حركة فعل وكل فعل إنما يكون من حركة ففيم قال أرسطو إن العقل أعم من الحركة؟ فزيد أن نحل هذا الشك ونبينه، السابق ص ٢٩٣-٢٩٤.

(١) مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، السابق ص ٢٥٣-٢٧٧.

(٢) الأشياء الأزلية الإلهية ص ٢٦٥، حركة الأشياء الإلهية ص ٢٧٥، الحيوانى الإلهى ص ٢٦٢، أنه الهى ص ٢٥٤، إذا كان الجسم الإلهى أفضل الأجسام ص ٢٥٤-٢٥٧/٢٦٠-٢٦٢/٢٦٩-٢٧٢/٢٧٦، ولذلك صارت أنفس الأجسام الإلهية غير مساوية فى النوع ص ٢٥٤-٢٥٦/٢٦٨، العقل الإلهى ص ٢٧١-٢٧٣، الأمر الإلهى ص ٢٧٣، قوة الهية ص ٢٧٤، السياسة الإلهية ص ٢٧٦.

(٣) والاختيار الحقيقى هو محبة الخير إنما هو موجود فى الله عز وجل وحده السابق ص ٢٥٥ / ٢٧٦.

(٤) ولما كانت المدينة إنما يدبرها واحد فقط وهو لما رنيسها وأما الشريعة الموضوعه لها، السابق ص ٢٧٣.

رئيسي واحد^(١). وبصرف النظر عن كون الشارح مسيحيا ام لا وهل له مشروع حضارى مستقل عن وعى أو عن لا وعى فان تقدم الوعى الحضارى ومسار التاريخ يتجه من التنزيه العقلى إلى التوحيد، ومن الايمان الفلسفى إلى الايمان النابع من الوعى. فثامسطيوس فى القرن الثانى يمثل مرحلة من ارتقاء الوعى، والاسكندر فى القرن الرابع، يمثل مرحلة أكثر تقدما للوعى حتى يأتى القرن السادس الهجرى وقد اكتمل التقدم وتم الاعلان عن التوحيد كتصور عقلى موروث من الحضارة اليونانية القديمة وايمان موحى به من الحضارة الجديدة. بل يصل التعظيم لأرسطو وأفلاطون لدرجة وصف كل منهما بأنه الهى قبل الفارابى فى "الجمع بين رأى الحكيمين" أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم^(٢).

وقد ميز الاسكندر فى رسالتيه "فى النفس" و "فى العقل" بين ثلاثة أنواع عن العقول: العقل الهولانى وهو يعادل العقل بالقوة عند أرسطو، والعقل بالملكة وهو لا يوجد مثله عند أرسطو وأقرب إلى الأفكار الفطرية والمبادئ والمسلّمات، والعقل الفعال الذى هو أقرب إلى النور الذى يضئ المعقولات وينقل العقل الهولانى إلى عقل بالملكة. هكذا نقل الشراح اليونان التراث اليونانى حتى يتفق مع الجو المسيحى العام حتى ولو لم يكن الشراح اليونان مسيحيين. ثم وجد المسلمون التراث اليونانى بعد نقله لخدمة المسيحية جاهزا لعمليات التمثيل والاحتواء الاسلامية خاصة مع الشراح اليونان وربما أكثر ممن أرسطو الذى بعد العهد به والذى قام بمهمته فى وضع الشئ فقط دون تطويله. يتم الاعتماد على الاسكندر والاحالة اليه كسلطة علمية والاستشهاد به والاشارة اليه باحترام وتقدير^(٣). لقد حول المسلمون القسمه الارسطية البسيطة للعقل إلى فعال ومنفعل إلى قسمه أكثر تركيبا عقل بالقوة، وعقل مستفاد ولמיד من الأحكام النظرى. ولم يقصر الأمر فقط على شرح المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة بل انتقل الأمر أيضا إلى الأخلاق دفاعا عن أرسطو^(٤).

(١) مقالة ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، السابق ص ٦١-٦٤ وهو مقسيموس الأرميرى من مدرسة بلميليخوس فى القرن الرابع النص ص ٣٠٩-٣٢٥.

(٢) وما يطابق ويوافق الاشياء التى وصف بها الجوهر الأول ما وصف الله به فلاطن بحسب ما أخذناه من الالهى أرسطوطاليس، السابق ص ٢٧٢.

(٣) أرسطو عند العرب ص ٣١٣.

(٤) مقالة للاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا على رأى أرسطو، السابق ص ٢٨٣.

وفى دراسة نظرية للعقل وأنواعه بين الفلاسفة والشراح اليونان والشراح والفلاسفة المسلمين والشراح والفلاسفة اللاتين المتأخرين هناك عمليتان حضاريتان مستقلتان. الأولى تمثل الشراح والفلاسفة المسلمين للنص اليونانى وشروحه من أجل نقله من الثقافة العقلية المثالية إلى الثقافة العقلية المثالية الدينية تمثلا واحتواء من أجل التأليف والإبداع. والثانية تأثر الشراح والفلاسفة اللاتين المتأخرين فى العصر المدرسى بشروح وتأليف الفلاسفة المسلمين. هنا يمكن تطبيق منهج الأثر والتأثر فى حضارة تاريخية تتكون فى التاريخ. أما فى الحالة الأولى فهى عمليات حضارية صرفه لها طابعها المثالى المرتبط بماهية الفكر وبنية موضوعاته المستقلة عن التاريخ.

إن دراسة الشراح اليونان للفلسفة اليونان فى القرون السبعة الأولى قبل ظهور الاسلام تثير عدة اشكالات رئيسية منها:

أ - هى جزء من الثقافة اليونانية الصامدة أمام المسيحية، نموذج الاسكندر الافروديسى. فالبرغم من ظهور الدين الجديد إلا أى الثقافة القديمة ما زالت متواصلة.

ب - هى جزء من الثقافة اليونانية التى دخلت المسيحية وتفاعلت معها إما فى الشكل الكاذب، المضمون المسيحى واللغة اليونانية مثل التعبير عن النفس والروح بالألفاظ اليونانية Pneuma, Psyché أو التضمن الكاذب، الشكل المسيحى والمضمون اليونانى مثل إعطاء أوصاف آلهة الأولمب للسيد المسيح. وهنا تبدو أهمية الشراح اليونان للمسيحيين مثل يحيى بن عدى.

ج - هل هناك أثر غير مباشر من المسيحية فى الثقافة اليونانية ظهر فى كتابات الشراح ذى الثقافتين اليونانية والمسيحية مثل الإيمان الطبيعى نظرا للجو الدينى العام الجديد وقلب لمعادلة المركز والأطراف واعتبار اليونانية باستمرار هى الأساس وكل نال عليها من مسيحية أو يهودية أو إسلام هو فرع لها، متأثر بها؟

د - باعتبار أن هذا هو الفكر الدينى السابق على الإسلام قد يفيد فى فهم نقد القرآن للعقائد المسيحية واليهودية ونقده التاريخى لصحة النصوص الدينية ونقده للسلوك العملى لأهل الكتاب.

هـ - معرفة صورة هذا كله فى الفكر الإسلامى عند الحكماء وهل تابعوا نقد القرآن أم قاموا باحتوائه فى المنظور الإسلامى العام أو برفضه والعودة إلى أرسطو الصحيح.

تاسعا: الترجمة وروح الحضارة.

١- "أولوجيا" بين أفلوطين التاريخي والمصدر الخارجي. وتتقسم الترجمة العربية لتاسوعات أفلوطين إلى عشرة ميامر. فما الميمر؟ هل تصغير ممر؟ وكيف هناك عشرة ميامر وهي تاسوعات؟ وليس لكل الميامر عناوين. فالثاني والثالث بلا عنوان. والموجود حاليا تلخيص التاسوعات وشرحها معا دون ترجمة حرفية للنص الأصلي مما يدل على أن النص هو التأليف غير المباشر عن طريق التمثيل والاستيعاب وليس النقل اللغوي لنص تاريخي. والموجود حاليا أجزاء من التاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة، أطلق عليها اسم أولوجيا أرسطاطاليس، نصوص متفرقة باسم الشيخ اليوناني^(١). وتاريخيا يرى البعض أن أولوجيا يتكون من ثلاث قطع. الأولى مقدمة منتحلة تصور أولوجيا على أنها نتيجة للميتافيزيقا، وهي من عمل الكندي من أجل إثبات التكامل في رؤية أرسطو. وقد تكون من عمل شخص آخر نظرا لارتباط الكندي بالعقل والعلم في رسائله الفلسفية والطبيعية. والثاني جدول رؤوس المسائل وهي شذرات من كتاب فروريوس "الرؤوس والمسائل". مما يدل أيضا على التأليف الجماعي عند قدماء اليونان لا فرق بين الأستاذ والتلميذ. وهذا حادث عند اليونان والمسلمين والغربيين المحدثين في المؤلفات المشتركة بين ماركس وإنجلز. والثالث نص أولوجيا، عشرة ميامر من تلميذ لأفلوطين. والشذرات مأخوذة من التاسوعات الثلاثة الأخيرة، الرابع والخامس والسادس، وهو الجزء الخاص بالإلهيات دون الطبيعيات طبقا لأفضلية الحضارة المنقول إليها وأولوياتها^(٢).

وليس صحيحا أن الرواية أشهر من آثار الفلسفة التلغيفية الهلينية التي أنتجت البويماندريس والتي دان بها علماء الصابئة في حران حتى عهد متأخر عن ظهور الإسلام بعدة قرون حتى تكون أقرب إلى الوثنية منها إلى دين الوحي طبقا للنظرية الماركسية في الدين. علما بأن الصابئة موحدون بالله، ويعرفون العمل الصالح لولا أنهم يتقربون إليه عن طريق الكواكب^(٣).

(١) ونذكر بهذا الاسم أبو سليمان السجستاني في "صوان الحكمة" والشهرستاني في "الملل والنحل"، ومسكويه في "الحكمة الخالدة"، وجملة القدماء صاحبيا لديوجانس الكلبي. وأول من تبنى لذلك هو ابن رشد من القدماء قبل المحدثين هاربريكر ورينان وفاشرو، ولنك، وديريسي، وشفلينس، وروزه، وشينشندر.

(٢) أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له. عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية، تصدير عام

١٩٦٦ ص ٢٥-٣٣.

(٣) السابق تصدير عام ص ٥٩.

وليس صحيحاً أنها نتاج يهودى من نظرية الكلمة عند فيلون وعند خلفاء أفلوطين خاصة إيامبليخوس، وهى الحكمة الأولى علة العلل. هذا هو التشكل الكاذب، التعبير عن المضمون اليهودى، بالفاظ ومصطلحات يونانية، وليس وجود الحكمة فى سفر يشوع بن سيراخ^(١). كما لا يهم إذا كانت بعض الزبادات فى كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى من أصل يهودى مصرى بل المهم هى الرؤية والتعبير عنها من خلال أية مواد ثقافية متاحة. فالجنود التى تورق لا تسأل عن أى نوع من المياه ترتشف^(٢). كما قيل أيضاً عن أن "إيضاح الخير المحض" لابرقلس تأليف يهودى وضعه ابن داوود اليهودى^(٣). فاليهود والنصارى جزء من الحضارة الإسلامية، ويشاركون فى صنعها. وقاموا بالعمليات الحضارية مع المسلمين.

ليس صحيحاً إذن أن الرواية العربية لأتولوجيا أرسطاطليس قد لفتت لاستعمال جمهور المسلمين فى حين أن الرواية الأخرى وضعها نصارى الشرق لما فيها من نصوص عن نظرية الكلمة بوصفها وسيطاً بين الواحد الأول والعقل الأول المبتدع منه، وهى نصوص ذات نزعة مسيحية. وهو السبب الذى من أجله ظن الباحثون قبله أن الترجمة اللاتينية زيف الأصل العربى لتتفق مع المسيحية^(٤). فهذا هو النقل الحضارى مرة إسلامياً ومرة مسيحياً وضعياً أما البحث عن الوثيقة التاريخية الأصلية بلا نقل حضارى إسلامى أو مسيحى فإنها نزعة تاريخية وضعية مجردة باسم الموضوعية الحرفية الساخنة التى تبعد كثيراً عن الموضوعية للحضارية خاصة إذا كان لباحث ماركسى المنهج، تاريخى النزعة.

وليس صحيحاً أنها أثر إسماعيلى. فلا يرد الإسلام إلى الإسماعيلية بل ترد الإسماعيلية إلى الإسلام^(٥). وكيف يكون الفرع أصلاً والأصل فرعاً؟ والإسماعيلية بالنسبة للغرب أقرب إليهم من الإسلام نظراً للأصول الهندية

(١) السابق، تصدير ص ٦٠.

(٢) كتاب ما بعد الطبيعة للبغدادى، أفلوطين ص ١٩٨ - ٢٤٠ الذى تحول من اليهودية إلى النصرانية وأصبح يوحنا الاتيلى وهو فرض البير الكبير.

(٣) الإيضاح فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة، نصوص حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، تقويم ص ١ - ٣٠.

(٤) هذا هو رأى بوريسوف فى ١٩٣٠ أفلوطين عند العرب، تصدير عام ص ٥٨ - ٦٩.

(٥) هذا هو رأى بنيس Pines، السابق، تصدير عام ص ٦٠.

الأوروبية المشتركة بين فارس والغرب وللعداء المشترك لفارس والغرب ضد العرب أهل السنة. وإن كانت الكلمة هي الإرادة والعلم، وكمن أول ما خلق البارى، وهى علة العلل فإنها أشياء عادية مألوفة فى علوم الحكمة وليس إسماعيلية بالضرورة. ووجود نسخة بحروف عبرية لا تعنى أن مؤلفها يهودى إسماعيلى إشراقى لضرب الإسلام فى مصر أو المغرب أو الأندلس أو العراق أو إيران أو سوريا. الأفلوطينية هي الأساس والإسماعيلية الأفلوطينية تنويع عليها وانتحال لها. كما أن الإسلام هو المصدر والإسماعيلية تنويع عليه، وكما أن أفلاطون هو المصدر والأفلوطينية تنويع عليه وعود إلى المصدر الشرقى فيه. فهى إذن حلقات متصلة من عمليات إبداع حضارى متتال.

ولا يأتى الإشراق من أى مصدر فارس أو تركى غير عربى نظراً لأن الفلاسفة العرب عقليون علميون مثل الكندى وابن رشد فى حين أن الفلاسفة غير العرب إشراقيون صوفية مثل الفارابى وابن سينا. فالإشراق يتجاوز حدود القوميات إلى روح الحضارة واكتمال الحكمة الخالدة. ومع ذلك لم يتم النقل إلى اللغة العربية وحدها بل أيضاً إلى اللغة الفارسية إما مباشرة من اليونانية أو من العربية. وقد كانت الثقافة اليونانية ممتدة إلى فارس فى عدة مراكز مثل بلخ. كما امتدت إلى الشام فى أديرة النصارى فى رها ونصيبين^(١). ويعزز هذا المصدر الشرقى لأفلوطين أثر وتأثيرا.

٢ - الإشراق المصرى اليونانى الإسلامى. وأفلوطين هو أفلاطون الشرقى، مؤسس الفلسفة الشرقية فى مقابل فلسفة اليونان، فلاسفة الغرب. عاش فى الاسكندرية، فى مصر، ومصر هى الشرق مع بابل وكلدان. لذلك أتت الإشارات المتعددة لمصر والبابليين وفلاسفة الشرق^(٢). والفرق أن الشرقيين

(١) هناك فى باريس مخطوط لترجمة فارسية، باريس فارشى ملحق رقم ١٦٤ بعنوان شعر فارس فى مدح حكم أرسطاطليس يونانى.

(٢) ونقول إن حكماء مصر قد كانوا رأوا بلطف أذهانهم هذا العالم المثلّى والصور التى فيه وعرفوها معرفة صحيحة إما بعلم مكتسب وإما بخريزة وعلم طبيعى. والدليل على ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئاً يبنوه بحكمة صحيحة عالية، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسماً بكتاب موضوع بالمادة التى رأيناها بكتيب ولا كانوا يستعملون القضايا والأقوال ولا الأصوات والمنطق فيعبرون به عما فى نفوسهم - إلى من أرادوا - من الآراء والمعاني، لكنهم كانوا ينقشونها فى حجارة أو فى بعض الأجسام فيصيرونها أصناماً، ثولوجيا لأفلوطين ص ١٥٩ - ١٦٠، "إن البابليين وحكماء أهل مصر كانوا قد رأوا بلطف أذهانهم هذا العالم المثلّى والصور التى فيه وعرفوها معرفة صحيحة أما بعلم مكتسب وأما -

كانوا يرسمون صورا، وينقشون حجارة، وينحتون أصناما للمعاني على عكس اليونانيين الذي كانوا يستعملون الصوت والمنطق واللغة وهو ما لاحظته هيجل بعد ذلك في "علم الجمال". وإضافة بابل إلى مصر تكشف عن المركزين الحضاريين الرئيسيين في الشرق المعروف آنذاك، وهما مركزان حضاريان دينيان. ويكشف أفلوطين اليوناني العقلي دلالات الأصنام ويحتوي الوثنية الشرقية. وقد بلغ من ارتباط أفلوطين بمصر والشرق إلى حد تسمية كتابه أثولوجيا أرسطوطاليس بحسب المصريين^(١). الفلسفة اليونانية ذاتها ومن داخلها ومن نصوصها ومؤلفيها مفتحة على الشرق في حين أننا انغلطنا عليها وتابعنا الأوربيين في اعتبار اليونان المركز والبدية، ليس قبلها شيء.

كان انفتاح أفلوطين على الشرق لأنه من لسيوط وعاش في الاسكندرية، ومصر قلب الشرق، هو مصري المولد، يوناني اللغة، شرقي الثقافة. كما أن المصري الآن مصري المولد، عربي اللسان، إسلامي الثقافة. وهو أحد الافتراضات وراء اعتبار كتاب "إيضاح الخير المحض" مؤلفا قبل العصر الإسلامي. كان أفلوطين مفتحا على التاريخ مما جعله يخرج من إطار اليونان. وكان يشير إلى الأولين إحساسا منه بأنه من الآخرين كما هو الحال عند المسلمين في التقابل بين المتقدمين والمتأخرين، بين الأوائل والأواخر، بين السلف والخلف^(٢). قد يكون الأولون عند أفلوطين هم الشعراء أو الفلاسفة اليونان، وقد يكونوا أبعد من ذلك وأقدم.

يقرأ الشيخ اليوناني كل تاريخ الفلسفة اليونانية قبله قراءة إشراقية، ويعيد تأويلها وإنتاجها من منظور حكمة الإشراق. فكل تاريخ الفلسفة اليونانية إشراقي نفسى تطهري، افلاطون، ابنادوقليس، فيثاغورس. كلهم صوفية مسلمون يبعون رضاء الله والنجاة من سخطه^(٣). كلهم يمتثلون رد فعل على النزعة الحسية

= بغريزة علم طبيعي خصوا به كما خص أهل بابل بهذا وغيره ... البغدادى: أثولوجيا، الفصل الثالث والعشرون، أفلوطين عند العرب ص ٢٢٧.

(١) أفلوطين عند العرب تصدير ص ٢٤ Theologia secundus Aegyptios .

(٢) وهو الذى سماه الأوتون دامتير Demeter إله الخصب والنماء، أفلوطين ص ١٥، وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن اتفق على ذلك أفضل الناس وأرائسهم، السابق ص ٢١، وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دنسة ص ٢١.

(٣) 'صار هو (ابنادوقليس) أيضاً إلى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى ... أمرهم أن يستغفروا الإله عز وجل ... وأما افلاطون الشريف الإلهي ... الإشارة إلى فادن، فيدون أى خلود النفس ... وأن النفس إنما صارت في هذا العالم من فعل البارى الخير. فإن البارى لما خلق هذا العالم ... فلهذه العلة -

اليونانية، فانقلبوا من الضد إلى الضد، من الخارج إلى الداخل، ومن الحس إلى القلب. ويظهر التشكل الكاذب في وضع المترجم كل معاني الشيوخ اليوناني في الألفاظ الإسلامية مثل الله، الخالق، البارئ عز اسمه، سخط الله وغضبه مبيها أهمية التحليل اللفظي لأقوال الفيلسوف والذهاب إلى ما ورائها من المعاني بناء على جدل اللفظ والمعنى. وإن تسمية أفلوطين بالشيوخ اليوناني إضفاء لصورة الحضارة الإسلامية الجديدة على الحضارة اليونانية القديمة، واستيعاب الوافد داخل الموروث. ولا يهم أفلوطين بشخصه بل برمزه. لذلك وضعوا بعض حكايته مع ديوجينس الكلبي. المهم هو رسم صورة Portrait أدبية حضارية للحكيم الأشرافى وليس تاريخ حياة شخص بعينه. وقد ينضم إليهم سقراط، وفيثاغورس وكل حكماء اليونان.

والعجيب أن يجمع أفلوطين وتلميذه بين الإشراقيات والمنطق، بين التأسوعات. والمدخل إلى المنطق، وأن فرغوريوس الصوري هو الذى جمع التأسوعات وفسرها. وماذا كان دور فرغوريوس؟ هل الاملاء أم الجمع أم التفسير والتأويل؟^(١). ويرى البعض أن الذى سجل تعاليم الاستاذ هو امليوس قبل فرغوريوس^(٢). والعجيب أن يأخذ فرغوريوس لقب الصوري ويشار إليه بأنه مفسر كتاب الربوبية ولقبه نسبة إلى مدينة صور وليس إلى صورة^(٣).

إن وضع أفلوطين مع أرسطو في الحضارة الإسلامية الناشئة لنوع من اكتمال الرؤية بين الطبيعة والروح، الواقع والمثال، الفلسفة والتصوف، العقل

= أرسل البارئ النفس .. هل البارئ تعالى خلق الأشياء ... وهي الآتية الأولى الحق .. ويمنى بذلك البارئ الخالق عز اسمه ... 'أفلوطين ص ٢٦، وأحسن ما وصف الفيلسوف البارئ تعالى إذ قال أنه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الأشياء كلها. غير أنه ينبهى لسائل قول الفيلسوف أن ينظر إلى لفظه فيتوهم عليه أنه قال أن البارئ تعالى إنما خلق الخلق في زمان ... أثولوجيا، أفلوطين ص ٢٧.

(١) كتاب أرسطاطليس الفيلسوف السمي باليونانية أثولوجيا وهو قول على الربوبية تفسير فرغوريوس الصوري، أثولوجيا، أفلوطين، تصدر ص ٣.

(٢) يرى بول هنرى أن أثولوجيا تمثل للتعليم للشقوى لأفلوطين، سجله تلميذه امليوس. فهو سبق من التأسوعات التي نشرها فرغوريوس. وربما أن أثولوجيا مجرد القسم الأول، من المقالات المائة التي يتألف منها تعليقات المجالس، وهي النص الكامل لبعض محاضرات أفلوطين التي سجلها امليوس، أفلوطين، تصدر ص ٢٩.

(٣) وهو القول على الربوبية تصوير فرغوريوس العمودي، باريس فارس ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين، تصدر عام ص ٤٣ تيمور ١٠٢ أفلوطين، تصدر عام ص ٨ / ٤٧، ٦١٧، فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة.

والاشراق. كان من الطبيعي أن يوجد في الحضارة كلا البعدين بصرف النظر عن نسبة كل مذهب لفيلسوف بعينه صواباً أم خطأ. كان من الطبيعي نسبة التاسوعات لأفلوطين لأرسطو حتى يكتمل الفيلسوف الكامل بجانب إشراقي بعد أن ساد الجانب العقلي المنطقي الطبيعي وكأن الحضارة الإسلامية في ذاتها في مرآة الغير. فإن لم يكتب أرسطو التاسوعات لنفسه فسببت إليه. وإن لم تظهر التاسوعات لكتبت له. وإذا كان أرسطو اختياراً أبدياً من حيث النسق العقلي الطبيعي كان اختيار أفلوطين (أفلاطون الشرقي) اختياراً أبدياً كذلك من حيث الإشراق والروح وتلبية مطالب النفس للتصوف والغوصية والحياة الإبدية وتغلغل ذلك في الضمائر بطريقة شعورية أعمق من مذهب أرسطو المنطقي الظاهري الجاف^(١). أكمل أفلوطين العقل بالقلب، والفلسفة بالتصوف كما فعل حكيم الاشراق السهرودي في "حكمة الاشراق".

ولا يقتصر ذلك بالجمع بين أرسطو وأفلوطين (أفلاطون الشرقي) وحدهما أوفى عصر الترجمة وحده بل استمر ذلك كدافع حضارى أصيل ومتصل بعد ذلك في التأليف عند الفارابي في "الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الإلهي وأرسطاطاليس الحكيم". وتكفي دلالة القلب، افلاطون الإلهي أى الإشراق الصوفي الغنوصي نموذج أفلوطين، وأرسطاطاليس الحكيم أى العقل المنطقي الطبيعي. وليس هذا الجمع بين أرسطو وأفلوطين خاصاً بالحضارة الإسلامية وحدها. فقد حدث أيضاً في الحضارة الغربية على نحو آخر. ففي النقل الحضارى الذى قد تم من قبل في الحضارة المسيحية فى الترجمة اللاتينية فتغير الأصل وتحول إلى تلخيص موسع. تبدلت الأفكار، ووضع الأنبياء محل قدماء الحكماء^(٢). وقد أقحم في الميمر العاشر فصل طويل مسيحي النزعة يتناول الله وكلمة الله والعقل الفعال والعقل المنفعل. فالترجمة اللاتينية قراءة وإعادة إنتاج للنص للاتفاق مع تعاليم الكنيسة.

والنصوص القديمة تكون كلا حضارياً واحداً لا ينتسب كل نص منها إلى مؤلف بعينه بل تعبر كلها عن رؤية حضارية واحدة. تشير أنولوجيا أرسطوطاليس مثلاً إلى كتاب "فلسفة الخاصة". هل هو كتاب أفلوطين أو كتاب غيره أو كتاب مجهول المؤلف فى نفس الموضوع؟ كما تشير الترجمة إلى

(١) السابق، تصدير ص ٢.

(٢) هذه ملاحظة اشتينشيدر ينقلها بنوى فى السابق، تصدير ص ٨.

الروحانيين أى فرقة بأكملها تمثل هذا التيار ولها كتاباتها وعقائدها. ويشير إلى الشريعة الإلهية أى إلى تنظيم اجتماعى وقانونى لمجتمع روحانى^(١).

ما تم ليس ترجمة حرفية بل نقلا حضاريا، نقل من أنولوجيا إلى الربوبية، والربوبية غير الإلهية. إذ تتضمن الربوبية العناية بالعالم وهو تصور غير موجود فى أنولوجيا. وتثبت مقارنة المخطوطات هذا النقل الحضارى. ففى نشرة ديتريشى لا توجد إشارة إلى الله فى حين توجد الإشارة فى مخطوطة أخرى^(٢). والنص اللاتينى يتبع النص العربى الذى يحيل إلى الله لأنه فى نفس الموقف الحضارى، النقل من اليونانى إلى المسيحى. وقد ذكره المؤرخون أيضاً منقولاً نقلاً حضارياً كما هو الحال عند المترجمين، "كتاب القول على الربوبية"، "أنولوجيا الربوبية". وليس الله لأن الله هو الإله الحق^(٣). ويبدأ المير العاشر بالربط بين التوحيد والعمل الصالح^(٤).

٣- عناصر الاشراق. والموضوع الغالب على النص هو النفس ثم البارى ثم العقل ثم الكواكب ثم النار. فالتاسوعات نظرة نفسية للعالم، اشرافية أو غسطينية. ومن النفس يتم الصعود إلى الله فيتم اكتشاف العقل لفهم الطريق. ثم تأتى الطبيعة بعد ذلك نزولاً من الله إلى العالم ثم يتم الصعود من جديد فى الأخرويات إلى بقاء النفس بعد حسابها ثواباً أم عقاباً فهل هذا المسار أفلوطنى أم اسلامى؟ أم أنه المسار الأفلوطنى قد تم إعادة انتاجه اسلامياً؟ والحقيقة أنه فى رؤوس المسائل لا توجد بنية متسقة بل موضوعات متفرقة مثل النفس، والعقل، والله، تتكرر بلا نظام. فليس الهدف هو بناء نسق عقلى اشرافى بل مجرد فيض اشرافى خاصة وأن النسق العقلى، المنطقى الطبيعى، موجود فى باقى أعماق أرسطو. ويبدأ الشيخ اليونانى بمختصر وجيز يضع فيه هذه الرؤية الكلية بكل تفصيلاتها أسوة بأسلوب التأليف عند النصفين^(٥). البداية بالله كعلة أولى. وكز ما

(١) أنولوجيا، أفلوطين، ص ٥٩ - ٦٣.

(٢) "وهذا كما ذكر الحكيم أن الله تعالى قدر الاشياء كلها فى العقل. فهو يخرجها دائماً فى النفس بلا واسطة، وفى الطبيعة بواسطة النفس، وفى العالم بواسطة فى شئ شئ إلى أن ينتهى إلى الجزئيات. فإذا جعل الله تعالى العقل علة الاشياء فهو عليها ومحيط بها والاشياء كلها فيه لأنها معلولاته، أفلوطين تصدير عام ص ١٢. ويرى بوريسوف أن الرواية صنعت وفق أغراض ولاستعمال جمهور المسلمين ص ١٦.

(٣) الأول تسمية ابن أبى أصيبعة، والثانى تسمية حاجى خليفة، السابق، تصدير ص ٩.

(٤) "ونقول إن البارى الأول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة، السابق، تصدير ٤٢.

(٥) "فرضنا فى هذا الكتاب القول الأول فى الربوبية والابانة عنها وأنها هى العلة الأولى وأن الدهر والزمان تحتها، وأنها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع، وأن القوة النورية =

سواء دونه بما في ذلك الزمان يتحرك اليه بالشوق، وهو يفيض عليه بالعقل. وبتوسط العقل يستمر الفيض إلى النفس الكلية للفلكية، ومن العقل بتوسط النفس يستمر الفيض إلى الطبيعة. والعالم العقلي كله حسن وبهاء كما يصف القرآن السماء الدنيا المزينة بالمصابيح والثريا. والنفس خالدة روحيا بعد تطهيرها من أدران البدن. ففي مقابل حركة النزول، الفيض، هناك حركة الصعود، بصعود النفس الطاهرة إلى الباري الأول. والسؤال إذن هل هذا الشيخ اليوناني الإسلامي؟ هل هذا هو الفيلسوف اليوناني أم الصوفي الإسلامي؟

والاله الذي يشير اليه الشيخ اليوناني هو الله عز وجل، وهو الباري تبارك وتعالى. فتم نقل الاله في الحضارة اليونانية على مركز الحضارة الجديدة. فالباري مبدع وخالق وهو العلة الأولى، العقل، الواحد، الأول، الحكيم، المدبر، طبقا لظاهرة التشكل للكاتب^(١) ويتضرع أفلوطين إلى الله ويسأله، العفو والتوفيق

= تمنح منها على العقل، ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية، ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة، ومن النفس بتوسط الطبيعة على الأشياء الكثنة الفاسدة، وأن هذا الفعل يكون منه بغير حركة، وأن حركة جميع الأشياء منه وبسببه، وأن الأشياء تتحرك اليه بنوع الشوق والنزوع. ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه، ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التي فيه، وأن منه زين الأشياء كلها وحسنها، وأن الأشياء الحسية كلها تتشبه بها أي أنها لكثرة تشورها لا تقدر على حكاية الحق من وصفها. ثم نذكر النفس الفلكية ونصف أيضا كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تشبهها به. ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور التي في الكواكب. ثم نذكر الطبيعة المتقلبة تحت تلك القمر وكيف تسبح القوة الملكية تحت تلك القمر وكيف تسبح القوة الفلكية عليها ويقولها لتلك وتشبهها بها وتظهرها أثرها في الأشياء الحسية الهيولانية الدائرة. ثم نذكر حال هذه الأنفس الناطقة في هبوطها عن علمها الأصلي إلى عالم الجسديات وصعودها وإيجاد طعة في ذلك، ونذكر النفس لشرفه الالهية التي لازمت الفضائل العقلية ولم تنفس في شهوات البدنية، ونذكر أيضا حال الأنفس البيهيمية والانس النباتية ونفس الأرض والثر وغير ذلك،^(٢) فلولوجيا، أفلوطين ص ٦-٧.

(١) في اللبرين وأنها نوعان: أحدهما مثل الباري عز وجل والآخر مثل النفس الكلية. في الباري عز وجل، ولأنه لا يحتاج إلى الذكر لأن الذكر غيره، أفلوطين عند العرب ص ١٠. لا نفس ولا عقل ولا له وهذا محال فبيع جدا، فنقول إن الله عز وجل علة العقل، والعقل علة النفس، والنفس علة الطبيعة، والطبيعة علة الاكوان كلها الجزئية غير أنه وإن كانت الأشياء بعضها علة لبعض فإن الله تعالى علة لجميعها كلها، ص ٥٠. فلما الباري عز وجل فاته يحدث إنيات الأشياء وصورها.. ص ٥١. إن الباري عز وجل ص ٦٥ من ٨٤. جمال الباري عز وجل ص ٦٥-٦٦. الباري جل وعلا ص ٦٦. الباري الأول عز وجل ص ٦٦-٦٦. الباري جل ذكره ص ٦٨. الباري الأول ص ٦٨/٨٧/١٠٨/١٤٧/١٤٨، الباري وحده ص ٨٥. الباري سبحانه ص ١٠٨/١٦١، الباري الحكيم ص ١٦٢، الميمر الخامس من كتاب لولوجيا في ذكر -

كاشعري يرى أن التوفيق والهداية من الله، ويجمع بين الابتهاال باللسان والابتهاال بالعقل حتى تتم الهداية ويعرف الانسان أن الواحد للخير تقيض عنه الخيرات والفضائل عند من طلبها ودون تركيز على الجهد والعمل الصالح. فالعمل هو العمل العقلي التأملي. هذا إعادة انتاج لنص أفلوطين الأول ونقله من البيئة اليونانية إلى البيئة الإسلامية. وقد يضيف الفاسخ بعد الصفات الالهية له طبقا لعاداته الموروثة. فلا يكتفى بالبارى بل يضيف الخير^(١). وهو يسوس العالم سياسة عادلة فهو اله الشريعة كما هو اله العقيدة يثبت ويعاقب^(٢).

أما العقل فهو نور يشرق في النفس من الله وبالتالي فهو حلقة الاتصال بين الله والنفس والذوق^(٣). ويصعب للتمييز بين هذه الرؤية للشيخ اليوناني والرؤية الصوفية الإسلامية. ولا شيء فيها يعارض العقل أو الذوق مثل المسمى إلى المعرفة، والاتجاه نحو غاية، البحث عن الطريق الموصل إليها، ومعرفة طبيعة النفس، والجمع بين النظر والعمل، والفلسفة والأخلاق، والعقل والذوق كما هو الحال في حكمة الاشراق. ما الفرق بين رؤية الشيخ اليوناني ورؤية التصوف الفلسفي أو الفلسفة الاشراقية؟^(٤). والعمل هنا لا يعنى الشعائر بل العمل العقلي. والجهد النفسى والتأمل الذهنى، هو عمل الشعور، عمل العقل والقلب وأيس عمل الجوارح.

= البار ولهدايعه ما يبدع وحال الاتواء عنده من ٦٥، لزم من قولهم أن يكون الله تبارك وتعالى من ٥٠، إن شاء الله تعالى من ٥٣، المذهب الأول من ١٢٠/٦٦، الحكيم الأول عز وجل من ٦٦. (١) غير أنا نبتدا فنخترع إلى الله تعالى ونسأله العفو التوفيق لإيضاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط، ولا نرفع إليه ألبينا الدفتره فقط لكننا نبتهل إليه بقولنا ونبسط أنفسنا ونرددها إليه ونقرع إليه ونطلبه طلب ملجا ولا نمل. فلما إذا فعلنا ذلك أنار غولنا بنوره الماطع ونفى عنا الجهالة التي نطقنا بنا في هذه الأبدان وقولنا على ما سألناه عن المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط نفوى على إطلاق هذه المسألة وننتهى إلى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها حقا، أفولوجيا، أفلوطين من ١١٤.

(٢) فى الهمش البارى الخير بدل البارى، أفلوطين من ٢٤، همش ١٨ من ٢٧ همش ٥، الخير الأول هو الله البارى تعالى هو الخير الذى بالعقل، كل الاتواء إنما كلفت من البارى بجوده، الله يسوس العلم سوسلة عقل فان يفت مسمى من عقوبته ولا يحتم محسن مثوبة، أفولوجيا، أفلوطين من ٢٩.

(٣) الميمر الرابع من كتاب أفولوجيا، فى شرف عالم العقل وحسنه أفولوجيا، أفلوطين من ٥٦. ورتبنا هذه العلم الترتيب الالهى العقلى على توالى شرح النفس والطبيية وفعلهما من ٥٥.

(٤) "جدير بكل ساح لمعرفة لغية قتي هو علمدها - الحاجة للآزمة فيها وكدر المنفعة الواصلة إليه فى ازومه مسلك البنية لها - كموت الاساليب الفاصدة إلى عين اليقين المزبل للشك عن النفوس عند الالضاء به إلى ما طلب منها وأن يلزم طاعة تصرفه عما يمنعه من لذاتة القرقى فى رياضات العلوم السمية إلى غاية الشرف قتي ترقى النفوس العظيمة بالزروع الطييمى إليها، أفولوجيا، أفلوطين من ٣-٤ قال الحكيم: أول البقية آخر الدرك ولول الدرك آخر البقية فالذى تقتينا إليه من أول -

والنفس هو الموضوع الغالب على ميامر خمسة من الميامر العشرة^(١).
 فى حين أن الله يغلب على ميمرين، وكل من العقل والكواكب والنار فى ميمر
 مستقل. وأحيانا تبدو النفس بيولوجية الطابع. فالنفس تمام البدن كما هو الحال
 عند اسبينوزا، النفس صورة البدن^(٢). لذلك اعجب به برجسون الذى فكر فى
 العلة بين النفس والبدن خاصة فى المادة والذاكرة. ويبدو الشيخ اليونانى ظاهراتيا
 لأنه يبحث فى الميمر الثالث ماهية النفس ضد الجرميين أى الماديين.

ومع ذلك تبدو النفس الطاهرة أيضا مثل العقل فى اتصالها بنور الفيض
 هبوطا عليها وارتقاها نحوه صعودا اليه. وهى متصلة بالله، وخالدة مثله. ويبدو
 أن هذا التراث الصوفى مشترك بين كل الناس والحضارات، لا يخص فيلسوفا
 بعينه أو حضارة بعينها. فلا فرق بين أنطولوجيا الشيخ اليونانى وحكمة الإشراق
 للمهروردي. إنما القضية فى إعادة تركيب الرؤية بحيث تكون أوضح وأشمل
 والتعبير عنها بمصطلحات محلية، موروثة وليست وافدة، مثل غضب الله.
 فالنصوف هو ما يجمع البشر وليس فقط الحكمة، والذوق طريق للمعرفة عند
 الخاصة وليس فقط العقل. التجربة الصوفية واحدة عند كل الانقياء الأطهار.
 ولغة الشوق والحب، والعلو والسفل، والتنائية المتطهرة، لغة الثقافة الشعبية
 وهوى النفس والعزاء الأخرى عن الشقاء الدنيوى^(٣).

= لفن الذى تضمنه كتابنا هذا هو أقصى غرضنا وغاية مطلوبنا فى علمة ما تقدم من موضوعاتنا.
 ولما كانت غاية كل فحص وطلب إنما هو ترك الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فلن استقصاء
 الفحص والنظر يفيد المعرفة الثابتة بأن جميع الفاعلين الكاملين يفتنون بسبب الشوق الطبعي
 للبرمدي وأن تلك الشوق وتطلب لعة ثنية وأنه إذا لم يثبت معنى الغاية التى هى المطلوبة عند
 الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة أيضا وبطل الجود للعمل، أنطولوجيا، أنطوطيس ص ٤.
 (١) هى الميامر الأولى والثاني والثالث والسابع والتاسع. والله يغلب على الميمر الخامس والعاشر،
 ومن حيث كم الصفحات تأخذ النفس ٧٧ ص، والله ١٨ ص، والعقل ٩ ص، والكواكب ١٠ ص،
 وبالتالي يكون ترتيب الموضوعات من حيث الأهمية الكمية: النفس فالنار فالله فالكواكب
 فالعقل.

(٢) أنطوطيس ص ٥٤.

(٣) "أتى ربما خلوت إلى نفسي، وخلعت يدي جانبا وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن فإكون
 دأخلا فى ذاتى راجعا إليها خارجا من سائر الأشياء فإكون الطعم والعالم والمعلوم جميعا،
 فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والفضاء ما أبهى له متعجبا بهنا. فأعلم أنى جزء من أجزاء
 العالم الشريف للفاضل الإلهي ذو حياة فعالة. فلما لقيت بذلك ترقبت بذاتى من تلك العالم إلى
 العالم الإلهي.. فأرى كأنى واقف فى ذلك الموقف الشريف الإلهي... فأبقى متعجبا كيف
 انحدرت من هذا الموقف الشامخ الإلهي... والترقى إلى العالم العقلي ثم إلى العالم =

أما السماء والكواكب فهي أيضا تعبير عن الايمان العقلي، وتشخيص لمواجيد النفس وتجسيد لعلم الاشراق^(١). وكذلك تشخيص الأهواء والانفعالات والاورهام والخيالات مثل الجن وكما هو الحال في الطبيعيات في علم أصول الدين^(٢).

عاشرا: من الايمان الفلسفي إلى الايمان الديني.

ظهر هذا التطور من الايمان الفلسفي إلى الايمان الديني عن طريق مسار الفكر اليوناني وتطوره. من أرسطو إلى الشراح إلى الأفلاطونية المحدثة خلال العصر الهلينيستي. وقد تم ذلك بعدة طرق:

- ١- عرض أفلوطين، الشيخ اليوناني دون ما حاجة إلى رفع.
- ٢- رفع الطبيعة إلى مستوى ما بعد الطبيعة في علم واحد، كما هو الحال في كتاب الآراء الطبيعية المنسوب إلى فلوطرخس.
- ٣- عرض ما يتعلق بالنفس والأخلاق والسياسة من أجل الربط بين الطبيعيات والالهيات. وقد نقل الشراح المسلمون كتاب النفس من كتاب طبيعى إلى كتاب الهى أقرب إلى ما بعد الطبيعة.

١- من الطبيعيات إلى الالهيات: تدل ترجمة الآراء الطبيعية المنسوبة إلى فلوطرخس على تأكيد المذهب الطبيعى واختياره في الحضارة الاسلامية نظرا لاستقلال الطبيعة واطراد قوانينها، واعتبارها مقدمة لما بعد الطبيعة في علم أصول الدين^(٣). إذ تشمل الآراء الطبيعة حديث عن الجوهر والعرض والجن والشياطين كما هو الحال عند المتكلمين^(٤). وفي علوم الحكمة تتحد لغة

- الالهى... أفلوطين ص ٢٢، "ونك أن الأولوس قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت نسة ونقلت إلى البدن في شهواتها حل عليها غضب من الله (تعالى) فيحرم المرء عند ذلك أن يرجع عن أفعاله البدنية ويبيض شهوات البدن، ويبدأ يتضرع لله ويسأله أن يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه. وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأرائكهم واقتفوا أيضا أن يترحموا على أمواتهم والماضين من ملاتهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقفوا بدوام النفس وأنها لا تموت لما كانت هذه عنايتهم ولما صارت كلها سنة طبيعية لازمة مضطرة لتولوجيا، أفلوطين ص ٢١.

- (١) في الاتياء المملوية وأنها فواعل ودلائل، أثولوجيا، أفلوطين، الجواهر الشريفة الالهية ص ٨٧، السماء الطوى والأفلاك ص ٩ ص ٢٨، الجن ص ٨٠.
- (٢) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، المقدمات النظرية. الفصل الرابع: نظرية الوجود ص ٤١١-٦٣٦.

(٣) فلوطرخس: الآراء الطبيعية، عبد الرحمن بدوي: أرسطاطاليس، في النفس، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.

- (٤) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، المقدمات النظرية، الفصل الرابع، نظرية الوجود.

الطبيعيات والالهيات، فالطبيعيات الهيات مقبولة إلى أعلى والالهيات طبيعيات مقبولة إلى أسفل^(١). وفي علوم التصوف خاصة في مذهب وحدة الوجود يصعب التمييز بين الحق والخلق. وفي علم أصول الفقه مقاصد الشارح المحافظة على الضروريات الخمس أحكام الوضع، السبب والشروط والمنايع والعزيمة والرخصة والصحة والبطلان أوضاع في الطبيعة. وإذا كان الإسلام ديناً طبيعياً كما بدا في حي بن يقظان فإن الآراء الطبيعية تصبح أحد مقومات ما بعد الطبيعة. وقد اعتنى الرازي بكتاب فلوطرخس، ولخصه الشهرستاني في العقائد، وينكره ضمن الحكماء السبعة^(٢). كما ذكره جابر بن حيان، وابن النديم، والمقدسي في "البداء والتاريخ". الدافع على الترجمة هنا لزيادة المعرفة بالطبيعة أحد الأبعاد الرئيسية في الفكر الإسلامي. وقد تم تبويب الكتاب طبقاً للموضوعات. ومن خلالها يتم عرض الآراء وأسماء الفلاسفة. فالبنية تمسك التاريخ، والموضوع حامل لآراء السابقين فيه، والاكتمال أو التحقق في الحاضر يعكس التطور في الماضي كما هو الحال في اكتمال النبوة ثم رصد تاريخها من مسارها في التاريخ. وتضمن موضوعات تشمل البيولوجيا والحيوانات والمنى.. إلى آخر موضوعات الطبيعة الحيوية^(٣). وتكشف تساؤلات فلوطرخس عن الصلة بين الطبيعيات والالهيات بصرف النظر عن نظريات الخلق أو القدم عندما يتساءل من أي أسطقس ابتداء الله عز وجل العالم من الأرض أو النار أو الأثير؟^(٤). فهل تحدث فلوطرخس عن الله عز وجل وخلق العالم أم أن هذه إعادة إنتاج النص طبقاً لعقيدة المترجم وبداية بالعملية الحضارية للنقل والتأمل والاحتواء؟ فالمترجم ينتسب حضارياً إلى الحضارة المنقول إليها النص وليس إلى الحضارة التي يفد منها النص بعكس بعض مترجمين الشام والمغرب الآن الذين ينتسبون إلى الحضارة الغربية لنشرها فوق الحضارة المحلية وطمس معالمها، فيعربون المصطلحات، وينقلون ثقافتهم إلى لغة الأجنبي ومصطلحاته وأساليبه. يذكر فلوطرخس الفاط الله صراحة أو الإله بأنه مبدأ الأشياء قبل الخلق، وبالتالي سهل نقله إلى الفكر الديني بلغة المترجم وفي حضارته^(٥) كان المترجمون حريصين على إرضاء النوازع الدينية

(١) المصدر السابق، المجلد الثاني، التوحيد، الهيات أم تناسبات من ٦٠٠-٦٦٤.

(٢) السابق، تصدير علم من ٢٤-٣١.

(٣) السابق من ١٨١.

(٤) السابق من ١٢٧ من أن أسطقس أول ابتداء الله جل وعز خلق العالم؟ من ٩١.

(٥) "هو أن الله خلق العنصر الذي ليس مصوراً أو الصورة التي نسميها كمالاً وعمداً.."

فلوطرخس في النفس من ٩٦-٩٧.

وادخال اسم الله حيث يكون الأمر متصلا بالمبدأ الأول أولعلة الأولى وما شاكل ذلك^(١). وليس فى ذلك أى تغيير أو تحريف للمعنى الأصلى فى النص بل نقله حضاريا. وقد كان أغلبهم من رجال الدين أو ذوى النزعة الدينية. كان المترجم ينقل النص "العلمانى" ويعد انتاجه فى نص دينى^(٢).

ونذكر فلوطرخس الشعراء، ويستعمل المترجم لفظ الحنفاء وهو لفظ اسلامى^(٣). كما يذكر الشاعر ارييدس الذى يصف السماء بانها صنعة صانع حكيم ومن صفات الله فى علم أصول الدين وفى علوم الحكمة^(٤). كما هو الحال فى وصف شيلر فى شعر الفرح. فالشعراء متدينون مع الفلاسفة. ونكر الشاعر كليما خس الذى يصف الله بالقدرة على الفعل. ولكنه لا يقدر أيضا على تغيير قوانين الطبيعة الثابتة وقوانين المنطق^(٥). وهى القضية التى أشارت الفكر الدينى بعد ذلك فى إعطاء الأولوية للقدرة على الحكمة وبالتالى قدرة الله على كل شىء كما هو الحال عند الإشاعرة، وإعطاء الأولوية للحكمة على القدرة وبالتالى ثبات قوانين الطبيعة حتى يعيش الإنسان فى عالم يحكمه قانون كما هو الحال عند المعتزلة والفلاسفة وابن رشد خاصة. كما ينكر فلوطرخس على الشعراء المنكرين لوجود الآلهة مثل دياغورس وثاندورس ولويمارس^(٦).

وينكر فلوطرخس فيثاغورس ورأيه فى العلة للقاعة وهو العقل وهو الله. ويضع الناقل "عز وجل" لأنه ينقل إلى بيئة موحدة بتعبيراتها عن الله^(٧) وكذلك "الله عز

(١) والمبدأ هو ما لم يكن شىء قبله عنه تولد فيجب علينا ألا نطلق اسم المبدأ على ما يتولد عن غيره بل الأخرى أن يقال على ما يتولد عنه غيره.

(٢) فلوطرخس، فى النفس: ص ٩٧ هامش (١).

(٣) كما قال الشاعر: بألها الحنفاء المثلثون بالخطبة، فلوطرخس، فى النفس ص ١٠١-١٠٢.

(٤) ولذلك قال أرييدس أن السماء المكوكة نور على الزمان ومجال سفير من صنعة صانع حكيم. فوقع من ذلك وجدان الله فى الأفكار، السابق ص ١١٢.

(٥) تذكر كليماخس أن كنت تحل لها فينبغى أن تعلم أنه قادر على أن يفعل (كل ما ينفعل) وذلك أن الله عز وجل لا يفعل كل الأشياء لأنه لا يجعل الثلج أسودا ولا النار باردة ولا الليل نهارا ولا ينبغى أن يكون القائم قاعدا وعكس ذلك السابق ص ١١٢.

(٦) ما الآلهة؟ أن بعض الأولين مثل دياغورس وثاندورس ولويمارس ينكرون وجود الآلهة انكارا مطلقا. كتبوا فى بطلان الآلهة، السابق ص ١١٠-١١١.

(٧) ويرى فيثاغورس أن أحد هذه المبادئ هى العلة للقاعة الخاصة وهى الله عز وجل والعقل، السابق ص ١٠٠. ولما فيثاغورس فكان يرى أن المبادئ منها الواحدة وهى الآلهة والآخر وأنها طبيعة الواحد وهى العقل ص ١١٣. فلما فلاحون الكبير الصوت فأنه لما قال أن الله عز =

وجل* عند الشعراء وأفلاطون. اعتبر أن الواحد من المبادئ، وهو الاله والخير، وأن العقل هو طبيعة الواحد. فانه مرتبط بأولى المبادئ الرياضية وهو الواحد وبالخير.

ويذكر فلوطرخس الطبائعين الأوائل باعتبارهم أصحاب المادة الأولى للفلسفة الطبيعية. فطاليس كان يرى أن الله عز وجل عقل العالم كما هو الحال عند الفلاسفة والصوفية المسلمين^(١). وأنكسماندريس كان يرى أن السماوات إلى مالا نهاية لها هي آلهة إذ تشارك معها في اللانهاية على ما هو معروف في دين الطبيعة^(٢). وديموقريطس كان يرى أن الاله هو العقل طبقا للحديث القدسي الشهور وتعبيرا عن الروح اليونانية^(٣). وقد جعل أنكساجوراس الله منظم للأشياء ومرتب لها دون خلقها. وأنه محرك الأشياء الثابتة^(٤).

ويذكر الشهرستاني فلوطرخس بمناسبة سقراط وأفلاطون والاهتمام بالله. والله عند أفلاطون خالق للعالم على مثال تصويره وعلى ما يقول الشعراء. هناك إذن اتفاق بين الشعر والفلسفة، بين الوثنية والحكمة كمرحلة إلى الدين، والانتقال من التشبيه إلى التنزيه^(٥). والله منظم الأشياء ومرتبها في نظام^(٦). بل يدافع

= وجل خلق العالم.. ص ١١٢... الله عز وجل أزلى والله عز وجل لا يقال عليه أنه يقبل النوم ص ١١٣، "أن الله عز وجل هو الواحد البسيط الذي لا علة له الذي هو واحد عند الذي وحده على الحقيقة موجود... ص ١١٣-١١٤. "من أي اسطقس ابتدأ الله عز وجل العالم" ص ١٢٧، وذلك أن الله عز وجل... ص ١١٢، فأما طاليس فكان يرى أن الله عز وجل عقل العالم ص ١١٣.

- (١) فأما طاليس فكان يرى أن الله عز وجل عقل العالم، السابق ص ١١٣.
- (٢) وأما أنكسماندريس فكان يرى أن السموات إلى مالا نهاية لها هي آلهة، السابق ص ١١٣.
- (٣) وأما ديموقريطس فكان يرى أن الاله هو العقل، السابق ص ١١٣.
- (٤) وأما أنكساجوراس فإنه قال أن الأجسام كانت أولا في المبدأ واقفة ولن العقل (وهو الاله) رتبها وجعل لها تولد على مثال ثامب، السابق ص ١١٢.
- (٥) "حكى فلوطرخس عنه في المبادئ أنه قال: أصول الأشياء ثلاثة: وهي العلة الفاعلة، والعنصر، والصورة. فانه تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد والصورة الجوهر لاكون". السابق ص ٩٥، "وأما سقراط وأفلاطون يريان المبادئ ثلاثة وهي: الله، والعنصر، والصورة. والله هو العقل، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد، والصورة جوهر لا جسم له في التخيلات، والأفكار المنسوبة إلى الله عز وجل. وأما العلة الأولى فهو عقل هذا العالم في النفس، تصدير ص ٢٩. ص ١٠٤.
- (٦) فلما أفلاطون الكبير الصموت فإنه لما قال أن الله عز وجل خلق العالم أوجب أن خلقه إياه كان على مثال تصويره على ما يقول الشعراء الأولون أصحاب القوموديا القديمة. ولو لم يكن فكيف كان ينبغي أن يكون كون على الصورة التي هو عليها؟ السابق ص ١١٢.

فلوطرخس عن قول أفلاطون بالعناية الإلهية وعن تنزيه الله ضد المنكرين لها والقائلين وبالتشبيه^(١). فرفض أسبقية الأشياء على الله متفق مع الإيمان. الله هو الواحد البسيط الأزلي الذي لا علة له، واحد عدل، موجود على الحقيقة. وهذه كلها صفات عقلية لأنه عقل مفارق غير مختلط بالصور ولا يشارك في شيء ولا يتأثر بشيء^(٢). وهي صفات تشبه الخطاب الفلسفي في علوم الحكمة. الصور عند سقراط وأفلاطون مفارقة للعنصر، ثابتة في الفكر والتخييلات الإلهية أي العقل^(٣). فالإلهي مفارق سواء كانت الصورة أو العقل أو الإله^(٤).

أما عند أرسطو فإن الله أعلى من الصور وأعلى من العناصر وكأنه بلغ قمة التوحيد. الإله اله مفارق للصور ويحوى الاثيرة العنصر الخامس، كرة الكل. ليست الصور مفارقة للآثار الذي يحويه الإله^(٥). أما في موضوع الكهانة والرؤية وهو موضوع ديني بالاصالة فإن النفس ميتة لكن بها شيء من الأمر الإلهي يجعلها حسية عند أرسطو وريكارخس^(٦).

وذكر الرواقيين وقولهم في الفلسفة بأنها العلم بالأمور الإلهية والإنسانية وإن العلم هو المعرفة الفاضلة وهي ثلاث: طبيعية وخلقية ومنطقية. وهي قسمة

(١) وأما أفلاطون فإنه لم يضع الأجسام الأول وافقة لكنه وضمها متحركة حركة غير منتظمة وأن الإله رتبها بالنظام، السابق ص ١١٢.

(٢) "وقد وقع في القولين جميعا خلل من قبل أنه قال: إن الله منبر أمور انفس وأنه يشبهه صنع للحلق كالصانع المصب والحمال المنقل والمهموم بما يعمل... يقال لهم: هل الإله في قونكم نمد يكن لما كانت الأجسام غير متحركة ولما كانت متحركة على غير نظام أو كن نالما أوساها... الله عز وجل أزلي والله عز وجل لا يقل عليه أنه يقبل النوم..." السابق ص ١٣.

(٣) "وأما سقراط وأفلاطون فأنهما يقولان إن الله عز وجل هو الواحد البسيط الذي لا علة له الذي هو واحد عدل الذي وحده على الحقيقة موجود. وهذه الأسماء كلها تنتهي إلى العقل. فهو عقل مفارق في الصور مختلط العنصر البتة ولا يشارك شيئا ولا مما يقبل التأثير، السابق ص ١١٣-١١٤.

(٤) "عند سقراط وأفلاطون الصور جواهر مفارقة للعنصر ثابتة في الفكر والتخييلات المنسوبة إلى الإله أعني العقل، في النفس، السابق ص ١٥٥-١١٦.

(٥) "وأما أرسطو طاليس فإنه يرى أن الإله الأعلى مفارق للصور يحوى كرة الكل التي هي جسم أثير وهي العنصر الخامس الذي نسميه الأعظم"، في النفس ص ١١٤، "وأما أرسطو طاليس فإنه كان يرى وجود الأنواع والصور إلا أنها لم تكن عنده مفارقة للعنصر الذي عنه كان ما يحويه إلا له" السابق ص ١١٦.

(٦) أرسطو طاليس وريكارخس لا يرون أن النفس ليست ميتة لكن منها شيء من الأمر الإلهي، السابق ص ١٧٢، في الكهانة وكيف تكون للرؤيا ص ٥٣.

الحكماء الفلاسفة إلى ثلاث منطقية وطبيعية والهيبة. فالفلسفة مرتبطة بالدين والأخلاق عند الرواقية تقوم مقام الالهيات مع اختلاف الترتيب^(١). وهو ما سمي أثر الرواقية على المعلمين وهو تمثل واحتواء. وإذا حدد الرواقيون الجوهر بأنه روح عقلي فإن ذلك يكشف عن النزعة الدينية في النص^(٢). ومن الرواقيين يذكر زينون الرواقي خاصة الذي كان يرى أن الله هو العلة الفاعلة في مقابل العنصر وهو العلة المنفصلة، وأن المبادئ هي الله لمشاركتها له في الخلق والتنظيم^(٣). لذلك كان من السهل على الحكماء القيام بعملية التشكل الكاذب والتعبير عن الله بالفاظ العلة الأولى والمبدأ الأول.

أما أبيقورس فإنه يرى الآلهة في صورة الناس، وهي تبصر بالعقل نظرا لطبيعة جواهرهم اللطيفة. هناك طبائع أخرى غير فاسدة في جنسها، الجزء الذي لا يتجزأ، والخلاء، ومالاتهاية له، والمتشابه وهذا تصور لئله بين التشبه والتنزيه^(٤). ولا فرق بين الاله Herwn والشيطان Daimonon. فالأول جوهر نفساني، والثاني نفس مفارقة للبدن، خير للنفس الفاضلة، وشرير للنفس الرديئة. هذه هي تصورات الله في أذهان البشر وصورته في وجدانهم، القوة العالية لا فرق في ذلك بين أنصاف الآلهة والشياطين^(٥).

كما لاحظ فلوطرخس أن الحضارة اليونانية كانت على صلة بالعهد القديم وبالتراث العبراني القديم. ويذكر الشاعر اليوناني ديانمورس المذكور في العهد القديم والذي كان ينكر الآلهة ويسخر بالأمرار ومذكور أيضا عند شيشرون في

(١) قالوا في الفلسفة أنها العلم بالأمور الالهية والاسمية، وأن العلم هو المعرفة للفاضلة. وهي ثلاث: طبيعي وحقلي ومنطقي. فطبيعي هو الذي يبحث عن العلم، والحقلي هو الذي يعرف الانسان لموره، والمنطقي هو الذي يعنى بمنطق الانسان وهو الذي يسمونه الخطابة، السابق ص ٩٥.

(٢) السابق ص ١٠٧.

(٣) وأما زينون... فإنه كان يرى أن المبادئ هي الله عز وجل، وهو العلة الفاعلة، والعنصر هو المنفصل، وأن الاسطقسات لربعية، السابق ص ١٠٤-١٠٥.

(٤) "أما أبيقورس فانه يرى أن الآلهة في صورة الناس، وأنهم مبصرون بالعقل للطاقة طبيعة جواهرهم. وكان يقول بأربعة طبائع أخرى غير قابلة للتضاد في جنسها: الأجزاء التي لا تتجزأ، والخلاء، ومالاتهاية له، والمتشابهات. وهي تسمى متشابهات الأجزاء، السابق ص ١١٤.

(٥) السابق ص ١١٥ كيف وقع في أفكار الناس في وجدان الله؟ ما الاله في القوة العالية التي يسميها اليونانيون ذا مريس وأراس، دامونون وهيرون Peri Dimonov Kai Herwn أي الجن وأنصاف الآلهة.

"طبيعة الآلهة". وعند اليهود والمسيحيين (يوسف وتاسيان)^(١). ولا ينسى فلوطرخس ذكر الأثر الشرقي للحضارة اليونانية وهو ما افتقناه نحن الآن في رؤيتنا لها. فقد تقلب طاليس في مصر، وزارها، وتعلم فيها. لذلك تظهر صورة مصر في الفلسفة اليونانية عندما يتحدث طاليس عن مصر وزيادة نهر النيل^(٢). كما يشير فلوطرخس إلى بعض الأسماء مثل بيرومسن وهو كاهن بابلي أيام الاسكندر عني به اليهود والنصارى^(٣).

وفي "حجج ابرقلس في قدم العالم ترجمة حنين بن اسحق" تظهر شجاعة المترجم في نقله إلى اللسان العربي نصا ضد تصور البيئة الثقافية الجديدة الذي يقوم على حدوث العالم وهي تسع حجج. الأولى مأخوذة من وجود الباري فلا يصدر عن القديم إلا قديم مثله، فالباري هو رب الأشياء والمالك لها. والثانية إذا كان مثال العالم أزليا فالعالم المادي أزلي مثل مثاله، وهي حجة شبيهة بقديم علم الله بخلق العالم. والثالثة أن الله قبل خلق الله تعالى العالم بالفعل كان خالقا له بالقوة، والوجود بالقوة أحد أنماط الوجود. وقد اعترف أفلاطون بهذه الحجة في محاوره "فيليبس". والخامسة أن ما يخلق من علة غير متحركة يكون أيضا غير متحرك. وهي حجة شبيهة بمشاركة العالم الله في صفة العلم، والثبات والديمومة مثل العلم. وهي مضادة لحجة اثبات الخلق عن طريق دليل الحركة المشهور عند أرسطو وفي العصر الوسيط المسيحي. والسادسة أن الكون في الزمان والزمان قديم فلمن أن يكون العالم قديما. والسابعة إن كان الله قادرا على خلق العالم والقدرة قديمة فالعالم قديم، وهي نفس حجة العلم والديمومة. وقد اعترف بذلك أيضا أفلاطون والسابعة إن كانت نفس الكل غير حادثة ولا فاسدة وكذلك العالم، وهي نفس الحجة السابقة ولكن هذه المرة مع روح العالم. والثامنة تفصيل على حجة الفساد، فالفساد تحول عن شيء إلى شيء ولا شيء غريب على الكل، ولا تحول خارجا عليه، إذن فالعالم قديم لأنه هو الكل. وقد اعترف أفلاطون بذلك أيضا في فيدون. والتاسعة الأخيرة أن الفساد يقع لأفة والعالم سعيد لا أفة فيه مثل الملانكة. وهو نوع من الإسقاط النفسى على العالم والانتقال من العالم الموضوعى إلى العالم الذاتى، من الخبر الإثماء، ومما هو كائن إلى ما ينبغي أن

(١) السابق ص ١١٠-١١١.

(٢) السابق ص ٩٧ من ١٥٥-١٥٦.

(٣) السابق ص ١٣٩ (ملمش ٤).

يكون. وحجج أيرقلس ثمان عشرة حجة نقلها حنين نقلاً رديناً ولم يبق منها إلا هذه الحجج التسع. وواضح من هذه الصياغة الألفاظ الإسلامية مثل الله تعالى والخالق والبارئ والملائكة والوحى والكفر. كما يتضح اثبات شبهة أرسطو وقوله يقدم العالم اعتماداً على أفلاطون^(١).

وفى "كلام لأيرقلس من كتابه أسطوخوسيس الصغرى" يعنى اللفظ عناصر الطبيعة فى مقابل عناصر الالهيات. ويضم نفس الأفكار، فيض الخير من العلة الأولى. كما قال أفلاطون ان المبدأ الأول هو الله الأول، والشمس بالنسبة للمحسوسات مثل البارئ بالنسبة للمقولات، مصدر للمعرفة. وهو الله عز وجل بصفاته الإسلامية سبب كل الخيرات. والآراء التى يجب اعتقادها فى الله هى أنه جواد معطى الخيرات وليس السيئات لأن الله ليس سبباً للشرور، وأنه غير متغير، فالتغير ضعف والله ليس ضعيفاً بل فى غاية القوة، وأنه عالم بالأشياء على حقائقها علماً لا خطأ فيه. وهى صفات ثلاث شبيهة بالعلم والقدرة والحياة التى تعادل الخير^(٢).

٢- من دين الطبيعة إلى دين الوحي. كما تم التحول من دين الطبيعة إلى دين الوحي فى ترجمة "مسائل فرقليس فى الأشياء الطبيعية" لأيرقلس بطريقة السؤال والجواب وبداية بالبسلة، قام بها اسحق بن حنين مما يدل على ان الدافع على الترجمة لم يكن فقط الالهيات بل ايضا الطبيعيات أى العلم الخالص. وهى مسائل تجمع بين الطبيعة والحرارة والبرودة والماء والنار والطب مثل حساسية الابطية والاقدم، والنوم والشعر والصلة بين الخصى وعدم نبات اللحية^(٣).

كما ترجم كتاب "الصلاة ليسميتوس" أو ما تبقى منه مما يدل على جرأة المسلمين على ترجمة الكتب الوثنية ونصوص الصابئة التى ورد ذكرهم فى القرآن ووضعها فى إطار أفلوطين، وقد كانت الثقافة الفلسفية الشائعة. فالوثنية هى دين طبيعى، والله خالق الطبيعة. فالتنقل الحضارى يضع دين الطبيعة داخل دين الوحي، ويعبر عن الوحي بدين الطبيعة.

(١) الأفلاطونية المحدثه عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧ ص ٣٤-٤٧.

(٢) السابق ص ٢٥٧-٢٥٨.

(٣) السابق ص ٣٦-٣٧.

ولا فرق في الترجمة بين نص ديني أو فلسفي أو علمي. فكلها تخضع لمنطق واحد، ترجمة حرفية أو معنوية، حذف أو زيادة أو إعادة كتابة للنص واستبدال الأمثلة، وتعريب المصطلحات أو نقلها. ولكن النص العلمي الرياضي والطبيعي في حاجة إلى موقف انساني حتى يخفف من مستوى تجريبيه أو موضوعيته وتحويله إلى مستوى انساني، بداية بحكاية ونهاية يشعر بحيث يتحول النص العلمي في الحضارة المنقول منها إلى نص انساني في الحضارة المنقول إليها سواء كان هذا النقل الحضاري، كله أو بعضه، قد تم من قبل في النص اليوناني. وهذا السياق الحضاري للنقل أكثر دلالة من النص المنقول نفسه. فالخيال طريق العقل، والشعر مقدمة للرياضة وخاتمة لها، والبداية بمسائل علمية مثل بناء قبر، وبتدخل وحى من دلفي، ربما من الأنبياء الذين لم يتم الاخبار بهم ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من له نقصص عليك﴾^(١).

وحظت ترجمة النصوص السياسية بقدر كبير قدر نصوص المنطق والطبيعات والالهيات والرياضيات بالرغم من وجود الشريعة في الحضارة المنقول إليها. مثال ذلك رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتبشير المملكة^(٢). لم يكن ثامسطيوس (٣١٧-٣٨٨) فقط شارح أرسطو. فقد لقيت شروحه ترحيبا في العالم الاسلامي. بل كان مؤلفا وصاحب مواقف سياسية. وكان من أفاضل الوثنيين الذين بقوا على دين اليونان. نال الحظوة عند يوليانيوس الذي ارتد من المسيحية وكان يود احياء الديانة اليونانية والحضارة

(١) كلام لأرسطاطس في عمل آلة يستخرج بها خطا بين خطين، تحقيق أمين معلوف، A.N.Philippo، مجلة تاريخ العلوم العربية، ج٥ المجلد ١/٢، ١٩٨١، معهد التراث العربي، جامعة حلب، سوريا، ص ١١٤-١١٦. يبدأ النص بتحية الملك ثم رواية حكاية أن أحد الشعراء دخل على الملك ميمونس الذي كان يعد قبر ولده غلوقس ولم تعجبه المقاسات التي اقترحها مهندس الملك. فأشار عليه الشاعر أن يضاعف أبعاد القبر حتى يتضاعف حجمه. ثم حدث وباء أصاب أهل دلفي فأشار عليه الوحي بإنشاء مذبح ضعف حجم أحد المذابح المكعبة فيزول الوباء. ثم عرض الأمر على أفلاطون والمهندسين المعاصرين حتى تقدم أرسطاطس بالحل وهو ايجاد وسطين متناسبين بين خطين معلومين ووضع آلة لذلك وقدم البرهان عليه.

(٢) رسالة ثامسطيوس الحكيم إلى يوليان (اللبان) الملك في السياسة وتبشير المملكة نقلها ابن زرة عن السريانية ثم الدمشقي إلى العربية، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٠. وقد نشرها قبل ذلك الاب شيخو، مجلة المشرق، السنة ١٢ المجلد ١١ عام ١٩٢٠. وكان من كباربلغاء في القرن الرابع الميلادي. لقي حظوة عند الأباطرة المسيحيين بالرغم من تمصّبهم الديني. انتسب إلى الأفلاطونية بعد أن تحولت إلى فلسفة انتقائية.

الهيلينية مما يدل على ثقة المترجم بنفسه وترجمة الوثنيين، وهو نصراني يعيش في بيئة اسلامية^(١). وقد رحب المسلمون بثناسطوريوس لأنه متدين على نحو طبيعي، عقلاني يوناني. وقد يكون أفضل مسيحية من كثير من المسيحيين، يقترب من الأخلاق، ويبتعد عن العقائد. فكان أقرب إلى الاسلام والدين الطبيعي كما يبدو ذلك من خطابه في حب الخير. ربما دخلت أشعاره وآراؤه المترجمة داخل الفكر الاسلامي عن طريق الفارابي وابن سينا مثل قلوب الحكماء هياكل الرب فيجب أن تتظف بيوت عبادته*. وقد انتشر هذا النوع الأدبي في الحضارة الاسلامية، نصائح الملوك، وألف فيه المسلمون فيما بعد مثل الجويني والغزالي. واختيار ترجمة النص في حد ذاته يدل على قصد نحو الموضوع. فالداخل هو الذي يحدد كيفية الاختيار من الخارج. فالدين النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم.

وفي رسالة في التوحيد الطبيعي "ان الله خلق الانسان أكمل الحيوان وأتمه" مثل ﴿ ولقد خلق الانسان في أحسن تقويم ﴾. وخلق النفس وجواسها. وإذا رفض الانسان للذات الجسمانية كان في سيرته سالكا السبيل الذي يرتضيه الله. فكل شيء بيد الله ويحفظ الانسان من الوقوع في الشر. خلق فيه الشهوة والعفة، وهواه النجدين. فالله بداية شيء، وخالق كل شيء. والحياة الفاضلة تبدأ بالنفس وطهارتها. ولما كان الانسان الواحد لا يمكن أن يعمل الصناعات كلها احتاج الناس إلى بعضهم البعض ولأن الله خلق الانسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس. ووضع سننا وفرائض يرجعون إليها ويقفون عندها. وكما أن الله واحد ﴿ ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ فإن رئيس المدينة واحد أيضا وكما هو الحال عند الفارابي. وهنا يبرز فضل الملوك الذين يقومون بتبدير أمور الناس وسياستهم، يدفعون عنهم الأذى الذي قد يقع عليهم في الداخل أو في الخارج. وتبدأ الترجمة باليسملة وتنتهي بالحمدلة في جو ديني، الله تبارك وتعالى جل ثناؤه، جل وعز مما يوحي بسهولة النقل الحضاري من النص الأول في الحضارة المنقول منها إلى إعادة كتابته كنص ثان في الحضارة المنقول إليها^(٢). ويوصف الله في بعض

(١) وكان يوليانيوس بعد أن التقى بالفيلسوف ملكسيموس ترعزت عقيدته وارتد إلى الوثنية. وأعلن عام ٣٦٢ إطلاق الحريات الدينية للجميع. وأعاد المطارنة الأرثوذكس الذين أبعدهم قسطنطينوس لاعتقادهم مذهب أريوس السكندري في الوندانية. فالوثني أكثر تسامحا مع المسيحيين من المسيحيين أنفسهم. توفي وعمره ثلاثة وثلاثون سنة. وضاعت كثير من كتبه التي ألّفها ضد المسيحية.

(٢) تبدأ الرسالة بسم الله الرحمن الرحيم وتنتهي بالسلام، تمت والحمد لله على نعمه كثيرا وبالله التوفيق... والحمد لله رب العالمين، ص ٢١-٢٤ / ٣٣ / ٣٥.

المخطوطات بأنه تبارك وتعالى، جل ثناؤه سواء من المترجم أو الناسخ مما يكشف علما أن الترجمة نقل حضارى من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى^(١).

حادى عشر: الترجمات اللاتينية والهندية.

١- الترجمة اللاتينية. لم تقتصر الترجمات اليونانية عن فحسب بل كانت أيضا عن اللاتينية^(٢). وفى المغرب، الأندلس، أيضا وليس فقط فى المشرق فى الشام عن السريانية وفى بغداد عن اليونانية، وإلى وقت متأخر، القرن الرابع الهجرى، وليس فقط فى العصور المتقدمة، وفى التاريخ، وليس فقط فى الطب والفلك وعلوم الحكمة. والنص الوحيد الممثل لذلك هو "تاريخ العالم" لأوروسوس^(٣). وهو قس من القرن الرابع الهجرى فى الأندلس لا كمال "مدينة الله" للقديس أوغسطين. والعنوان الدقيق "التواريخ ضد الوثنيين" ليرى به المسيحيين مما حل من تدبير روما على يد الأريك فى ٤١٠م. وقد تمت الترجمة عن اللاتينية فى عهد الحكم الثانى المستنصر بالله. وقد تعاون المسلمون والنصارى على نشر العلم فى الأندلس أثناء الحكمين الإسلامى والمسيحى فى طليطلة. لم يتحرج المسلمون من ترجمة النصوص التاريخية المسيحية ضد الوثنيين وبما بها من حديث عن تعدد الآلهة فى "مدينة الأرض"، وتجسد السيد المسيح فى مدينة السماء دون خوف من التبشير بل ودفاعا عن المسيحية ضد الوثنية، وعدم التحرج من ترجمة الأساطير دون نقدها^(٤). ولا توجد حساسية خاصة بالحديث عن المسيحية أو المجرى. وتبدو وطنية المؤلف فى الدفاع عن الأندلسيين ومدح أخلاقهم لأنه أنتمى على عكس أوغسطين وهجومه على مواطنيه فى شمال إفريقيا وتبعيته لروما. وقد يكون هذا الدافع الوطنى أحد أسباب الترجمة دفاعا عن الأندلس فى عصر ملوك الطوائف^(٥).

(١) السابق ص ٢١.

(٢) تكتب بالطاء فى الترجمة العربية القديمة وربما ظلت كذلك منذ الأندلس قديما حتى المغرب حديثا.

(٣) أوروسوس: تاريخ العالم، الترجمة العربية القديمة، حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت ١٩٨٢ ولد المؤلف بين ٣٧٥-٣٨٠ وتأليف الكتاب بين ٤١٧-٤١٨.

(٤) السابق ص ٣٤٤ / ٢٩٢.

(٥) السابق ص ٣٢٥.

فهل الكتاب على هذا النحو يخدم الغاية التى طلبها أوغسطين لتبرئة المسيحية بالهجوم على الوثنية استكمالاً لمدينة الله أم أن المقصود بيان حروب الوثنيين وقسوتهم حتى تصح الأخلاق المسيحية عن طريق برهان الخلف؟ وهل رفض المترجم العربى التوجه الدلالى للكتاب وفصل الجسد عن الروح من أجل تركيب دلالة أخرى عليه؟ قد يكون المترجم أكثر وعياً من المؤلف وأكثر حرية فى إعادة توظيف النص وإخراجه من بيئته الأولى إلى بيئة ثانية. فهو يعيد كتابة النص ولا يترجمه ترجمة حرفية كما تفعل الترجمات هذه الأيام اعتماداً على القواميس والمعاجم ودوائر المعارف كي تكون مطابقة للأصل.

ويتضح من الترجمة التحول من مركزية الرومان فى الأصل المترجم إلى مركزية المسلمين فى النص الجديد. فالترجمة علاقة قوى. وكان من السهل القيام بهذا التحول نظراً لحضور الشرق، آسيا وأفريقيا إلى مركز آخر بديلاً عن المركز الرومانى، من شمال البحر المتوسط إلى جنوبه على عكس أوغسطين الذى أراد الإبقاء على مركزية الشمال، روما مع أنه من أهل الجنوب، شمال أفريقيا. تحضر الهند وفارس فى النص الأول أطرافاً لروما وفى النص الثانى جناحاً شرقياً للعالم الإسلامى. والجغرافيا فى كلتا الحالتين أساس التاريخ حتى ابن خلدون. ويتحول الغرب الرومانى إلى محيط للمركز الإسلامى، احساساً ببلاد الفرنجة فى الشمال. وكانت فلسطين فى شرق البحر المتوسط منذ القدم بؤرة الصراع بين شماله وجنوبه^(١).

وهى ترجمة عربية رصينة بأسلوب عربى قديم وبمصطلحاته التى قد لا تتفق مع الترجمة الحرفية القاموسية المعجمية الحديثة التى تقوم على نظرية المطابقة، مطابقة الترجمة مع النص المترجم، فالترجمة فرع والنص المترجم أصل، وأى خروج على ذلك بالحذف أو الإضافة أو التأويل فإنه يكون خروجاً على النص الأصلى. فالنص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية الفرع. وتصح الترجمة إذا ما طابق الفرع الأصل حذو القذة بالقذة مع أن الترجمة هى إعادة قراءة وإعادة كتابة ليس فقط بين النص اللاتينى والترجمة العربية بل بينه وبين الترجمة اليونانية أو الترجمات الأوربية الحديثة. ويعنى هذا التصور لعلاقة الفرع بالأصل تصور الترجمة تابعة للنص المترجم علاقة المحيط بالمركز،

(١) السابق ص ١٢١ / ٢٠٠.

الشرح بالمتن. الترجمة تأليف غير مباشر، إعادة كتابة النص الأول بلغة أخرى، وبفرض آخر، وفي بيئة ثقافية مغايرة. الترجمة تأليف غير مباشر، ليست نقلا حرفيا، تتبع بناء الجملة العربية وليس بناء الجملة اللاتينية^(١).

الترجمة نقل حضارى. ومن الطبيعى أن يحدث فيها حذف وإضافة وتأويل. فكثير من الوقائع فى النص اللاتينى لا دلالة لها، مجرد وقائع خالية من المعنى تحذفها الترجمة. وهناك وقائع أخرى تضيفها الترجمة أكثر دلالة وإظهارا للمعنى. وهناك كثرة من أسماء الأعلام الأعاجم غير معرفة فى البيئة العربية تسقطها الترجمة. وهناك أعلام أخرى أكثر دلالة تضيفها الترجمة. هناك حوادث كثيرة وأخبار حروب وعدوان لا تهم البيئة الجديدة. وهناك حوادث كثيرة وأخبار أخرى أكثر دلالة تضيفها الترجمة ويعترف المترجم بذلك صراحة، "وتركنا ذكرها إذا كانت أسماؤها غير معروفة فى اللسان العربى". هناك حكايات شعبية وحوادث غير دالة وكأنها حويلات وخاطرات. قواد تحذف من الترجمة وتوضع مكانها حوامل أخرى أكثر قدرة على حمل الدلالات كما هو الحال فى القصص القرآنى فى الصلة بين التاريخ والموعظة. وهى فترة مهمة، الفترة السابقة على ظهور الاسلام بقرن ونصف والتى يصدر عليها الاسلام أحكاما بتحريف النصوص وسوء تأويل العقائد وعصيان الشريعة من أهل الكتاب^(٢).

ويبدو أن الناشر خازن علم. وربما أنت إحصائياته على الحذف والإضافة بين الترجمة والأصل اعتمادا على دراسات المستشرقين القائمة على الأثر والتأثر مثل معظم دراساته السابقة. وهنا تبدو أهمية الباعث الوطنى فى البحث العلمى خاصة فى العلوم الانسانية. خلا البحث من الدلالة والموقف. فالعلوم الاجتماعية علوم وطنية. مشكلة الاستشراق مشكلة التحريف، تحريف التوراة والانجيل وكل الوثائق التاريخية، ومشكلة الترجمة التحول من النقل إلى الإبداع. النقل مقدمة للإبداع وليس غاية فى ذاته تطابق التاريخ. النقل معنى يولد وقائع جديدة. فهذه ليست معضلة "لا حل لها" بل حلها فى منطق النقل الحضارى. لا يهم الواقع التاريخى بل معناه خاصة وأنه تاريخ غير دال كله حروب وظلم وعدوان وموت، وجنس ودين وسلطة، المحرمات الثلاث عنه المعاصرين

(١) السابق ص ١٦٣-١٦٤ / ٣٣٥ / ٧٣.

(٢) حسن حنفى: من المطابقة والتأثير إلى النقل والإبداع، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر، شكرى عباد، (١٩٢١ -) فى حوار الأجيال ص ٣٩٣-٤٠٨.

ودوافع الحروب عند القنماء. والقضية هي: هل هذا للتاريخ ميدان لتحقيق الوعد الإلهي أم أنه ميدان لصراعات البشر؟^(١).

تحذف الترجمة كل ما هو غير دال ولا يحسن توظيفه في البيئة الثقافية الجديدة. فهو حذف مقصود وليس نقصاً عن سهو أو خطأ أو عدم فهم بكملة الناشر الحديث وكأن النص اللاتيني هو الأصل، والترجمة العربية هي الفرع. غيابها في الترجمة لا يدل على حضوره في النص المترجم، ووجوده في النص المترجم لا يدل على غيابها في الترجمة. من ثم لا يجوز للناشر الحديث إرجاع المحذوف من الترجمة القديمة حتى تكون كاملة مطابقة للنص المترجم^(٢). وقد يقوم المترجم بتجاوز الحذف إلى الاختصار مثل الخطبة التي استهل بها المؤلف الجزء السادس. كما اختصر عديد من الصفحات في آخر الفصل وتصرف فيها. ولم يترجم البنود التفصيلية فيه. هذا المحذوف لا يناسب غرض الترجمة الجديد في البيئة الثقافية الجديدة مثل بعض الموضوعات الكلامية عن قدم الله وحدوثه والذات والصفات والأفعال، فعند المسلمين خير منها. صغر جزء المسيح بالنسبة للجزء الآثي، وكبر حديث الأرض عن حديث السماء. فقد نقل المترجم مدينة الأرض واختصر مدينة السماء. ترك الجسد وركب روحاً آخر عليه. فالسماة قاسم مشترك بين الترانين، المسيحي والإسلامي. التلخيص مرحلة متوسطة بين النقل والإبداع، التركيز على النص المترجم من أجل إفساح المجال للترجمة المؤلفة. لم يتابع المترجم النص بل أسقط وعدل واختصر وتصرف وأضاف مثل التاريخ من آدم حتى القرن الرابع، ثلثه من الأصل والباقي من مصادر أخرى. وإذا كانت الترجمة للخليفة فانه من الأفيد له حذف كثير من تاريخ اليهود والنصارى وإدخال تاريخ أكثر دلالة له ينبع من مخزونه الثقافي أو إعطاء تفاصيل وزيادات تتعلق بأوروبا الفرنجية التي يناطحها المسلمون في الاندلس^(٣).

(١) هوامش التحقيق غنية لرصدها ومعرفة منطلق الحذف والإضافة والتأويل مثل هوامش "تعبير الرويا" لأرلميدروس. أنظر أيضاً: حسن حنفي: الفيلسوف الشامل. مسار حياة وبنية عمل، في عيد ميلاده الثمانين، عبد الرحمن بدوي (١٩١٧ -) في حوار الأجيال، دار قباء القاهرة ١٩٩٨ ص ٢٩٧-٣٩١ وأيضاً أفكار رئيسية لمولم لاجتماع وطنية في هوم الفكر والوطن جدا للتراث والعصر والحدثة، دار قباء القاهرة ١٩٩٨ ص ٤٨٣-٤٩٦، وأيضاً كاميلو توريز في فضايها معاصرة جدا في فكرنا للمعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٨١-٣١٦.

(٢) السابق ص ٦٥-٧١/٢٢/٣٣/٢٢٧/٢٤٢/٢٤٧/٢٨٥/٣٣٧/٣٦٩/٣٧١/٣٧٠/٤٠٧-٤٠٨.

(٣) السابق ص ٣٨١/٤٠١/٤٠٤/٤٠٦/٤١٥/٦٨/٤٥٠-٤٦٦.

والإضافة توضيح للمعنى وإيجاد حوامل للدلالات مثل كثير من الأسباب فى بيئة نسيب بدلا من أسماء الأعلام الرومانية غير الدالة فى الوعي العربى الاسلامى. وقد يضيف النص ما يفيد التمايز بين الأنا والآخر مثل الحكم على الرومان بأنهم من أجناس الفرنجة. وقد يضيف أمثالا جديدة فى بيئة ثقافية تُضرب فيها الأمثال. وتبدو فى إضافة المصطلحات العربية والألفاظ الاسلامية. ومن ثم لا يجوز من الناشر الحديث حذف هذه الإضافات القديمة حتى تطابق الترجمة النص المترجم. وعادة ما تكون الاضافة أكثر من الحذف لمزيد من البيان والايضاح وإيجاد الدلالات الجديدة، واعادة توظيف الترجمة فى البيئة الجديدة. هناك صفحات بأكملها فى الترجمة لا وجود لها فى النص المترجم.

والسبب فى ذلك ليس اعتماد المترجم على مصادر أخرى استقى منها معلوماته بل لا إكمال الناقص. فلا فرق بين الترجمة والتأليف، تحولا من النقل إلى الإبداع. النص المترجم يعطى المعنى أو الدلالة أو الروح ثم تخلق الروح مادة تاريخية أخرى كنوع من القياس الحضارى، قياس مادة تاريخية جديدة من المترجم على مادة تاريخية قديمة من النص الأول لتشابه بينهما فى المعنى. هناك عبارات جديدة من وضع المترجم العربى مثل بناء الاسكندر للاسكندرية أتت قياسا على بناء القواد للمدن زيادة فى الايضاح لبيئة ثقافية مغايرة. ان كثيرا من الانساب مخترعة إذ لا يهم النسب التاريخى للرومان بقدر ما تهم عقلية النسب العربية من اجل الوعي بالتاريخ طبقا لعادة العرب^(١).

وتتجاوز الترجمة الحذف والإضافة إلى التأويل والقراءة. فلفظ المؤرخ فى النص يترجم بالفيلسوف لأن المؤرخ صاحب رؤية، ولأن الفيلسوف مؤرخ والمؤرخ. ولفظ المختصر فى النص تترجم بالموول لأن الاختصار تأويل كيفى وليس مجرد نقص كمى. وقد تستعمل الالفاظ بمعانيها الاشتقاقية أو المجازية. لا يوجد خلط فى الترجمة بل إعادة قراءة للنص المترجم بناء على فهم مغاير. ولا يوجد تحريف فى الترجمة لأن غايتها ليست نقل النص المترجم بل إعادة فهمه وانتاجه من رؤية مخالفة وبهم جديد. لا يوجد سوء فهم للنص المترجم بل تحوله دلالى له. لا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لأنه لا توجد مطابقة بين النصين

(١) السابق ص ٦١/٦٤/٦٧/١٧١/١٧٧/١٨١/١٨٣/٢٠١/٢١٥/٢٣٣/٢٦٠-٢٦١/٣١٠/٣٧٦/٢٩٢/٣١٤/٣٢٩/٣٩٢-٤٠١/٤٠٨/٤٢١/٤٢٣/٤٢٩/٤٣٢/٤٤٤.

بل هناك قراءة وتأويل وإعادة كتابة وتأليف غير مباشر. لا يوجد "خطأ فاحش" فهم القدماء غيرهم المحدثين. ومن ثم لا يجوز تصحيح الترجمة بناء على النص المترجم لأن الهدف من الترجمة ليس المطابقة مع النص المترجم ونقله حرفياً بل إعادة نقله من بيئة ثقافية قديمة إلى بيئة ثقافية جديدة ومن قراء قدماء إلى قراء محدثين. والأسلوب القديم لا تصححه المعاجم الحديثة. لا توجد غرابة في التعبيرات إلا لبعد الناشر الحديث عن الأسلوب العربي القديم. ويتغير الاحساس باللغة من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة^(١).

ومن ثم لا توجد معاني الالفاظ في معاجم اللغة لأنها داخلية في سياق أعم، اشتقاقاً أو مجازاً مثل استعمال فعل عرض بمعنى عارض. كذلك تختلف الأعداد من الترجمة إلى النص المترجم من أجل زيادة التأثير في المبالغة والتصوير. ولا تهم الأماكن وأسماء الأعلام بل دلالتها. يمكن إسقاط أسماء أعلام وأماكن غير دالة وإضافة أسماء أعلام وأماكن أخرى أكثر دلالة. فالترجمة تعامل مع المعنى وليس حوامله. فمثلاً يترجم لفظ دكتاتور بألفاظ كثيرة مثل قائد، صاحب الأوامر طبقاً للمعنى الاشتقاقي الأول وليس المعنى الاصطلاحي الذي استمر في ذهن المعاصر، التفرد بالتسلط. ولا تهم دقة التعريب أي النقل الصوتي فهذه لها أساليب عديدة طبقاً للجهات والأقاليم خاصة وأن المترجم لم يسمع اللاتينية ولكنه قرأها وافترض أصواتها. وهذه أيضاً لها اختلافاتها داخل الناطقين بها مثل حرف السين والشين على التبادل في اسم المؤلف هوروسيسيوس أو هوروشيوس. وربما يختلف نطق القدماء عن نطق المحدثين. ومن ثم لا مجال للحكم بالخطأ في الأسماء نطقاً وكتابة. تعريباً ونقلًا. لذلك يذكر المترجم التقابل بين اللسانين العربي واليوناني وأحياناً اللسان السرياني. كما يفرق بين اللسان اليوناني واللسان اللاتيني^(٢).

وتظهر المصطلحات والعبارات والتعبيرات الإسلامية في الترجمة، المصطلحات الدينية العقائدية الكلامية مثل الإيمان والكفر، الفساد والأذى، والطاعة والعصيان، والثواب والعقاب، اليهود والنصارى، الباري، عبادة الله،

(١) السابق ص ٢٣٨ / ٢٤٢ / ٢٤٨ / ٢٤٣ / ٢٦٢ - ٢٦٦ / ٢٦٩ - ٢٧٥ / ٢٧٩ / ٣٠١ / ٣٠٨ - ٣١١ / ٣١٢ / ٣٢٧ / ٣٥٦ / ٣٦٣ - ٣٦٦ / ٣٧٣ / ٣٩٣ - ٣٩٤ / ٤٠٩ - ٤١٢ / ٤٢١.

(٢) لسابق ص ٣٣٣ / ٣٩٤ / ٤٠٩ / ٣٧٣ / ٤١٠ / ٣٤٦ / ٢٢٦ / ٢٤٨ / ٢٧٦ / ٢٨٣ / ٢٩٥ / ٢٩٩ / ٣١١ / ٣١٦ / ٣١٩ / ٣٠٤ / ٤٧٣. وما زالت هذه الاختلافات في التعريب حتى الآن بين مصر والشام والمغرب في حرف

الآيات، جهنم، الملائكة، الامامة، السلطان، المصاحف، الرعية، عبدة الأوثان مصحف القلم، مصحف المكابيين. والبيض منها الفاظ قرآنية مثل ﴿وردوا على حرد قادرين﴾ أو المصطلحات الفقهية الشرعية مثل بيت المال والشيخ^(١). وكثيرا ما تتشابه المصطلحات في التراتين الاسلامي والمسيحي. وأحيانا يستعمل لفظ المسيحي دلالة على المسيحية الغربية وليس النصراني دلالة على المسيحية الشرقية.

وأحيانا تتحول الألفاظ إلى قراءات، وضع ثقافة الآخر في مصطلحات الأنا، مثل تسمية الوثنية الجاهلية، واليهود والنصارى أهل الكتاب، ووصف ابراهيم بالخليل أو خليل الله، وترجمة الفيلاء بالملوك، لا تسمية الجند أو الجيش الرسمي بالديوان والديوان الجديد، والمور بالبرابرة، والدكتاتور بتعريينا المعاصر القاضي، واضع القوانين والأوامر، القائد، ومعرفة الله بالهدى، والوثنيين بالمجوس، Tribune Plehi صاحب خراج الرومانيين، والحديث عن أصحاب الكهف الذين كانوا في زمانه. وترجمة Chronica بأخبار الزمان على عادة العرب، واستعمال أهل المدن بمعنى حصن أو حصن بناء على عقيدة الجهاد. وأحيانا تظهر التصورات الاسلامية مثل الفطرة والجبلة، وترجمة Mesopotamia بالكوكة، وقورينا بصعيد مصر، والحديث عن الأندلس والأندلسيين والحروب بينهم إسقاطا من ظروف ملوك الطوائف وشغفا وهياما بها^(٢).

ويُستعمل عدد من التعبيرات الاسلامية مثل البسملة والحمدلة، عونك يارب، واللجوء إلى المشيئة الالهية، والدعاء لهروسيوس برحمة الله دون اتباع نسق واحد، ولكن في الغالب خروجاً لمصطلحات الموروث من المخزون النفسي واللاوعي الثقافي للمسترجم، ووصف الله عز وجل وقدر الله تبارك وتعالى، مطلب التوفيق من الله^(٣).

(١) السابق ص ٤٣٠-٤٣١ / ٤٢٦ / ٣٧٩ / ٤٣٦ / ٤٤٠ / ٤٤٧ / ٣٨٨-٣٨٩ / ٤٠٩-٤١٠ / ٤١٧-٤١٨ / ٤٣٣ / ٤٤١ / ١٨٣ / ٢٧٩ / ٤٠٩ / ١٥٦-١٥٧ / ٩٥ / ١٧٩ / ٢٦٧ / ٤٥٠-٤٦٦ / ٢١٥ / ٢٢٣.

(٢) السابق ص ٥٤ / ١٠٩ / ٨٢ / ٨٦ / ٩٢ / ٩٥-٩٦ / ٢٢٤ / ٢٦٣ / ٤١١ / ٤٤٧ / ٣٤٤ / ٣٦٩ / ٣٧٩-٣٨٠ / ٣٣٣ / ٤٢٢ / ٤٤٩ / ٤٥٩ / ٢٣٣ / ٢٦٥ / ٤٣٧. وذلك مثل تسمية العراق المسلمين في إيران المجوس في الحرب

الخليجية الأولى استقارا للجاهلية القديمة.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم عونك يارب ص ٩٣، رحمه الله ص ٥٥ / ٨٣ / ١٠٩ / ١٩٦ / ٢٠٣ / ٢٧٩ / ٤١٧،

رحمة الله عليه ص ١٧٦ / ٢١٢ / ٢٧٨ / ٤١٥. ان شاء الله ص ٥٧ / ٢٠٧ / ٢١٨ / ٢٤٣ / ٣١٥ / ٣٧٦ / ٣٨٢،

الحمد لله ص ٢٥٣، الحمد لله تعالى ص ١٦٤، والله الحمد ص ٣٣٧، عون الله ص ١٦٥، الحمد لله كثيرا ص ٢٠٣، الله عز وجل ص ١٦٧-١٦٨، وبالله التوفيق ص ٢٠٣، قدر الله تبارك وتعالى ص ٣٢٣.

وأحيانا يتم التعليق على العقائد والرد على التثليث ووصف المسيح بأنه رسول الله وحكمته القاها إلى مريم وروح منه ﴿فَأَمْنُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَ ثَلَاثَةٍ، سبحانه أن يكون له ولد﴾^(١). وربما من الناسخ أو القارئ لأنه بخط مغربي مخالف، فالترجمة عمل جماعي^(٢).

وأحيانا تتم ترجمة الشعر الرومانى شعرا عربيا مثل ترجمة الشاعر ركس:

لما رأى الناس الكسوف مخالفا .: لسيبله حسبه ليل سمرمدا
فرعت له الدنيا وظنت أنه .: أمر عليه لا يزال موبدا
صلبت بنو يعقوب يوم ربها .: أيسوعا قاديها الممجدا
ظنت بأن تخفه بذلك أمره .: وأبى الله بأمره إلا الهدى

وفى بيت آخر يصف الحواريين بالفاظ قرآنية مثل
وكاننى حينما بنور آياته .: يعلو ويسمو فى الدهور موبدا^(٣).

وذلك يثبت أن المترجم مسلم "لأسلمته" للنص.

ويضيف الناشر فى نهاية الترجمة ملحقا "تصوص أوروسيوس الواردة عند ابن خلدون والتعليق عليها"، بنفس الروح، اثبات أن النقل عند المسلمين خيانة للأصل سواء كان النص اللاتينى عند مترجمة العربى أو النص المترجم عند مستعمله المؤرخ العربى ابن خلدون، وكان الأصل اللاتينى هو الأصل والترجمة العربية الفرع، وابن خلدون ينقل عن فرع الأصل ومن ثم فالمقدمة فرع الفرع. فالمؤرخ العربى ليس موضوعا بمقاييس القرن التاسع عشر، المطابقة. وليس أصيلا لأنه استقى مادته من مصادر سابقة لم يعلن عنها لأن ابن خلدون لم يذكر شيئا عن الترجمة فى الفصل الذى عقده للحكم الثانى المستنصر بالله. ولماذا ابن خلدون وحده وليس استعمال تاريخ أورميوس عند المؤرخين العرب؟ ربما كانت مادة استشرافية معدة سلفا عرضها الناشر زيادة فى العلم الذى يقارب حافة التعامل^(٤). ويكتب عنوان الكتاب باللاتينية بما فى ذلك اسم الناشر وتحقيقه ونشره.

(١) السابق ص ٢٣٧/٢٨٢/٢٨٧-٢٩٠/٢٩٤/٢٩٦-٣٠٣/٣٠٥/٣١٢/٣٢١/٣٢٣/٣٢٨/٣٢٢/٣٧٥/

٤١٦/٤٣٦/٣٧١-٣٧٢.

(٢) السابق ص ٣٨٠.

(٣) السابق ص ٤٢١-٤٢٢.

(٤) السابق ص ٤٦٩-٤٩٧/٤٧٢.

ويخضع الملحق لنفس المنطق، الحكم على الحذف والاضافة والتأويل بأنه تحريف وخطأ يحتاج إلى تصويب وتصحيح. والحذف أقل من الاضافة يحتاج إلى إكمال من النص اللاتيني حتى تطابق الترجمة النص المنقول عنه طبقاً لعلاقة الفرع بالأصل. وقد اختصر ابن خلدون بعض الفصول اختصاراً شديداً وكأنه كان لزاماً عليه النقل حذو القذة بالقذة^(١). ولكن الاضافة هي الأغلب وكأنها خطأ لابد من تصويبه، وتحريف لابد من تصحيحه، وليس تحولاً من النقل إلى الابداع. فالاضافة تسمى زيادة غير موجودة في الأصل اللاتيني ما كان يجب أن توجد. فإذا ما وجد فإنه شيء غريب يسترعى الانتباه لأنه ما كان يجب أن يوجد. أما التأويل من أجل التأثير بالأرقام فإنه خلط وتزييف، وكان مهمة الناشر هو تلمس الأخطاء وتسقطها من أجل إعلاء الأصل على الفرع. أن ابن خلدون يشير إلى مصادره الأخرى مثل ابن عباس والطبري والمسعودي^(٢). وتظهر الايمانيات عند ابن خلدون مثل ظهورها عند المترجم مثل الله أعلم، آدم صلوات الله عليه، الله أعلم بحقيقة الأمر في ذلك^(٣).

٢- الترجمة الهندية. ومن الواقد الشرقي، من الهند، تمت ترجمة كتاب "بلوهر وبوذاسف" وهي الترجمة الوحيدة من التراث الهندى فى الفلسفة بالاضافة إلى كلية ودمنة عن الترجمة الفارسية للأصل الهندى كما ترجمت الفلسفة اليونانية عن الترجمة السريانية. فالثقافة الهندية مرت من الشرق إلى الغرب، من الهند إلى العرب عبر فارس^(٤). مترجمها غير معروف. وهى قصة وعظ وأمثال كما يدل على ذلك العنوان قصة بلوهر وبوذاسف فى الوعظ والأمثال، غايتها التأهيل الأخلاقى عن طريق النسك والاعداد الصوفى عن طريق التوجه إلى الآخرة، تحولاً من التاريخ إلى المثال، ومن الواقع إلى الخيال. وقد ازدهرت القصة فى البيئة المسيحية الشرقية والغربية فى رواية بارلام وبواسف وبصياغات ولغات متعددة عربية وعبرية وفارسية وجيورجية ويونانية^(٥). أسلوبها الحوار، مثل محاورات أفلاطون. أحياناً يكون قصيراً متبادلاً بين بلوهر

(١) السابق ص ٤٨٩ / ٤٩٢-٤٩٣.

(٢) السابق ص ٤٩٦-٤٧١ / ٤٧٣-٤٧٤ / ٤٧٧-٤٧٩ / ٤٨٠-٤٨٢ / ٤٨٣-٤٨٥ / ٤٨٩-٤٦١ / ٤٩٦-٤٩٧.

(٣) السابق ص ٤٦٩-٤٧١ / ٤٨٠.

(٤) كتاب بلوهر وبوذاسف، حققه دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

(5) Barlam et Ioasaf.

وبوذاسف وأحياناً يكون طويلاً أقرب إلى المونولوج الطويل لإيصال الرسالة والاعلان عن الكشف. فالحقيقة لا يمكن إخفاؤها ومنع ظهورها. وهى أقرب إلى الرواية منها إلى القصة نظراً لطولها وتعدد شخصياتها وتداخل أجزائها على عكس بساطة القصة وصغرها. والأسلوب عربى فصيح أقرب إلى التأليف منه إلى الترجمة^(١). ولا ينكر اليونان على الإطلاق ويشار إلى نظرية الأخلاط الأربعة وكأنها جزء من الثقافة الهندية الموروثة وليست اليونانية الوافدة. فالصحة من الأخلاط الأربعة، وأقربها من الحياة الدم^(٢).

وتضم سبع عشرة شخصية أولها بلوهر الحكيم أو الشيخ، وثانيها بوذاسف طالب الحكمة أو الباحث عن الحقيقة أو المريد، وثالثها الملك جنيسر والد بوذاسف، ورابعها البد نبى الهند، وخامسها راكس المنجم الساحر، وسادسها المستقر وزير الملك ومحاوره، وسابعها فلنطين بن تدين والد جنيسر وجد بوذاسف، وثامنها اليهون السائح من عبدة الأوثان، وتساعها العنقاء التى حملت جثة بد إلى فراخها فامتلت حكمة، وعاشرها كاسد ملك نسيقة الذى لقي نفس مصير جنيسر وابنه. فالحقيقة تتكرر فى أكثر من موقع، ثم قنطس زعيم اتباع البد، ثم فاطر وطاطر الكاهنان، ثم شبلين بن بيسم من أعدل ملوك الهند سيرة وأفضلهم حكمة، ثم تدين بن شبيهن المستطار من ملكه أربع عشرة سنة، ثم كهريج صاحب البد ثم أبليد تلميذ بوذاسف، وسمطا عم بوذاسف وشامل ابنه، وقادم للطير الذى يبيض بيضاً كثيراً ويفرقه فى أعشنة الطيور خوفاً من أمواج البحر. وتظهر بعض الشخصيات النسائية دون أسماء لها، الأسيفة وهما أشبه بنقيسة^(٣).

وقد يكون للأسماء دلالة رمزية مثل "حى بن يقطان" الحياة بنبت اليقظة أو اليقظة جوهر الحياة، الحياة حياة الوعي والعقل والتأمل. وربما يكشف الاشتقاق

(١) نماذج الحوار القصير بلوهر وبوذاسف، السابق ص ٦٨-٧٠ / ٧٠-٧٨-٩٠. نماذج الحوار الطويل، السابق ص بلوهر السابق ص ٤٨ / ٤٩- / ٥١-٥٤ / ٥٤-٥٦ / ٥٨-٩١ / ٩٦-١١٣-١١٥. المونولوج من بلوهر ص ٧٠-٧٧ فاطر ص ١٣٥-١٣٨.

(٢) السابق ص ١٣.

(٣) تردد الشخصيات كالتى: بلوهر (١٧٠)، بوذاسف (١٦١)، جنيسر (٤٣) البد (٣٢)، راكس (٢٣)، المستقر (١٦)، فلنطين بن تدين (١٤)، اليهون (١٣)، العنقاء (١٠)، نسيقة (٨)، كاسد (٥)، قنطس، فاطر (٤)، سمطا (٣) طاطر، شبيهن بن بيسم أبليد (١)، تدين بن شبيهن، كهريج (٢)، بيسم، شامل، ومن الأماكن: الهند (١٥)، شولايط (٥)، سمط (٣)، تشن (٢)، سرنديب، شونديم.

الهندي للألفاظ عن دلالاتها على الرواية. ونفس الشيء بالنسبة لدلالات الأماكن اشتقاقاً أو دلالة مثل سرنديب وكشمير حيث تذكر الروايات أنها مكان هبوط آدم أول من سكن الأرض وبحث عن الحكمة وأنته النبوة. وأبعد من ذلك المستوقر الذي يشبه المستودع وهو من القاب الشيعة وفاطر ﴿فاطر السموات والأرض﴾.

وهي تشبه قصة حي بن يقظان في موضوعها وشخصياتها. موضوعها الحقيقة التي يمكن الوصول إليها عن طريق الدين الطبيعي أو عن طريق النبوة. وكلاهما ممثلان في البوذية دين الطبيعة ودين الوحي الباطن، ليس دين الوثنية الذي يقوم على التجسيم والتشبيه بل دين الطبيعة الحية الجمالية، وليس دين الوحي الخارجي عن طريق الرسول والملوك والإبلاغ والكلام والقول والكتاب المدون والصحف والألواح والشعائر والطقوس والأماكن والأزمنة المقدسة. و"البُد" هي الشخصية الرابعة من شخصيات الرواية من حيث الأهمية^(١). الدين الحق هو الإيمان بالله والعمل الصالح، هو الإسلام والبوذية والحكمة الخالدة. وأحسن العلم هو معرفة الله عز وجل والعمل بالخير، جماع الدين شينان: أحدهما معرفة الله عز وجل والآخر العمل بفضله. ويتم التركيز على ذلك في نهاية القصة وظهور الملاك حاملاً رسالة الله "لا ينال ملكوت السماء أحد ولا يدخلها إلا بعد العلم والإيمان وتعام عمل الخير"^(٢). "الحق مع أنبياء الله عز وجل ورسله عليهم السلام في القرون الماضية الأولى على السنة متفرقة". لكل دعوة سبيلها وأمرها، والكل صحيح وقويم. الحق واحد والسبل إليه مختلفة عن طريق الأنبياء والحكماء. والحكمة في تقطع الأنبياء وتواليهم في الزمان لتطور البشر كاليستان في الفصول الأربعة وفي مواسم الزرع كالربيع والخريف للزهر والثمار. يؤمن سهم البعض ويصدهم البعض الآخر ويعادونهم. يأتون بكلام من الله وليس من الناس، يعجزون عن تقليده مثل أعجاز القرآن، ويرسل به ملائكته مثل جبريل. هو حكمة الله على لسان الأنبياء^(٣).

وتم تشويق البوذية مع الإسلام في الزهد في الدنيا، وحياة النسل، والخلاص من قيود البدن، ولتحرر إلى عالم الروح، والسيطرة على الانفعالات وأهواء النفس. فالآخرة وجود والدنيا عدم طبقاً لجدل الوجود والعدم في البوذية.

(١) السليق ص ١٤٠-١٤١ / ١٥٣ / ١٥٥ / ١٥٨-١٦٠ / ١٧١ / ١٨٣-١٨٤.

(٢) السابق ص ٢٥ / ٣٧ / ٦٨ / ١٩١.

(٣) السابق ص ٥٠ / ٥٢.

فالقصة نموذج لأدب الصوفية عن الزهد فى الدنيا والسعى نحو الآخرة مثل "رسالة الطير" لابن سينا. يتم الخلاص عن طريق ترك الأهل والولد كما فعل بوذا فى الهند وكما فعل ابراهيم بن أدهم فى البصرة، كلاهما ملك أو أمير تركا ملك الدنيا لامتلاك الآخرة. "الزهد فى الدنيا مفتاح الرغبة فى الآخرة". وإن طعام الدنيا هو طعام المضطر المستقل. ثم تتكشف الحقيقة نور ساطع وهدى مستقيم ناقض على أهل الدنيا أعمالهم ولذاتهم وشهواتهم. فالحق من عند الله بدعاء العباد اليه. وفى نهاية القصة يرسل الله ملاكا من السماء لإبلاغ بوذاסף الدين الحق، نور الانفس والعقول. وهو دين الانبياء الذى أنزله على الرسل فى القرون الأولى لتخليص الأنفس من عذاب القبر ونار جهنم. وهنا تظهر العقدة التى تربط الاسلام باليونانية وتجعلها دينا واحدا. فالاسلام هو الجامع بين حكمة اليونان وتصوف الهند، بين حكمة الغرب وحكمة الشرق، الحكمة الخالدة. وتنتهى القصة بجمع الملك قومه. ودعاهم إلى دين الله فأجابوه. وأبطل الأوثان، وجعل بيوتها مساجد يذكر فيها اسم الله وتطبيق أمره فى جماعة الناس باللين والرحمة، وظهور البرهان، ثلاثون ألف ناسك، رجلا وامراة^(١).

وتدل بعض عباراتها على البيئة الاسلامية الشعبية التى ظهرت فيها. فقد أشار إلى الترجمة العربية المتكلم الامامى ابن بابويه (٣٨١هـ). وظهرت صياغة أخرى أطول عند الاسماعيلية فى اليمن والهند، وهى الصياغة التى تم تحقيقها. تمتلئ بثنائية الخير والشر، الظاهر والباطن. دين الله ودين الشيطان^(٢). وتظهر بعض عقائد الشيعة مثل التركيز على أئمة الدين رحمة الله عليهم ومننتهم فى بلوغ الغاية والاطلاع على النيات والضمير والمداواة للقلوب بالأدوية الراسخة فيها، وتعريف المستوفى على بوذاסף أنه الامام بعون الله وعميد أوليائه. ودعا له بأن يغفر الله ذنبه، ويحط عنه وزره، ويطلق يده، نموذج الامام الحازم العادل الذى يسوس العوام. والامام المصلح المستقيم حسن الحال هو إمام الهدى. وتعلن نسيئة غياب الامام وأن الامام ليس بحاضر. وتظهر بعض القاب الأئمة مثل ولى الله. وقد أعلن ركس الساحر المنجم أن بوذاסף هو إمام البشر. وفى نهاية القصة يرسل الله تبارك وتعالى ملكا من الملائكة إلى بوذاסף، وهو لأمر الله عز وجل متبع، ولوصيته متفهم، وهى من الفاظ الشيعة. وخرج بوذاסף

(١) السابق ص ١٢ / ١٦ / ١٨ / ٣٠ / ٤٣ / ٤٧ / ١٠٨ / ١٩١ / ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) السابق ص ١٥ / ٣٦ / ٤٢ / ٧٨ - ٧٩ / ١٤٩.

سائما يستقرئ مدن الهند، داعيا إلى دين الله، تصبحه أربعة من الملائكة ليونسوه ويثبته حتى تعرج به إلى السماء. فعلى الغيب، وسمع الوحى من الملائكة الأعلى ثم أعيد إلى الأرض كرملة الله الخالية. وانتهى أجله فى كشمير. وأوصى تلميذه أبليد الذى أحسن البيعة، وجمع رعية الاسلام المتبددة حين نذا ارتفاعه من الدنيا^(١).

وتظهر العقائد الاسلامية العلمية بوضوح طبقا لنسق العقائد فى علم الكلام. فالله هو الخالق وليس البشر. وأحسن العلم معرفة الله عز وجل، الوحدانية والرافة والرحمة والمعللة والقدرة على كل شىء، وأنه صانع، خالق. والمعرفة شرط لدخول الرضا. والخير نافع والشر ضار، والله هو الحاكم العادل الذى لا يجور، والإيمان بالقضاء والقدر، والتصديق بالله تصديق بوعد الرب تبارك وتعالى، واليقين والإيمان بالبعث والجنة والنار، وطاعة الله واجتناب الذنوب، وإتيان الحسنات دون السيئات، الساجد للقاعد لله. والفرقة الناجية هى الصوفية وليس الشعب المختار، وفضائلهم مثل حب الصالحين، وذكر الله والاستحياء من الله، والرضا، ورعاية العهد، والأمن، والانابة والحمد والذكر وفى الانسان قوة أودعها الله فيه، قوة العقل والعلم والعفاف والصبر والرجاء والدين والنصيحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر^(٢).

وتذكر آية قرآنية واحدة على لسان بوهلر للاستشهاد بها على غرور الدنيا ونفائسها وأنها مجرد «لعب ولهو وزينة وتفاهر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد» كما يظهر الأسلوب القرآنى الحر المستعار فى الأسلوب الأدبى مثل: أحبهم ويحبوننى، نارا موقدة وجهنم مسجرا، فريدا وحيدا، العروة الوثقى، لا تأس على ما فاتك، الدين القيم^(٣).

كما يظهر أثر القصص القرآنى من قصة يوسف وتأويل الأحلام. فقد أرسل الملك جينسر إلى معبر للرؤيا والمناجم المنجم راكس ليقص عليه رؤياه ويؤولها له كما قص الملك رؤيا زوجه على معبرى الأحلام، قيل أبليس يطير

(١) السابق ص ٦٤ / ١٣٣ / ٧٢ / ٨٦ / ١٢٠ / ١٣٤ / ١٦٩ / ١٨٧ / ١٩٥ - ١٩٦، وخلق الروح من الجسد. ثم تبعه عنه سمطا ثم ابنه شامل فكثر عقبه وتولوا المملكة، وحافظوا على الهدى وتعاليمه.

(٢) السابق ص ٣٦ / ٥٩ / ٦٨ - ٦٩ / ٧١ / ٧٨ - ٧٩ / ٨٢ / ٨٤ / ٨٨ - ٩١ / ١٠٠ / ١٣١ - ١٣٢.

(٣) السابق ص ٧٠ / ١٧ / ٣٢ / ٥٦ / ٦٧ / ٧٤.

من الجو وقام على بطنها ولم يضرها قبشرة المعبرون بغلام كما فعلت الروح القدس مع مريم^(١). كما يظهر أثر بعض الأمثال القرآنية وأمثال السيد المسيح مثل الزارع الذى يبنر على حافة الطريق فيلتقطه الطير. بعضه وقع على طين فنبت ثم يصفر ويموت، والبعض وقع على أرض ذات شوك فخنقه الشوك، والبعض وقع على أرض طيبة فسلم ونما^(٢). كما تكثر التعبيرات الاسلامية مثل عبد الله، وتظيم الله، دعوة الله، تقوى الله، حمد الله، بركة الله، شكر الله، عون الله، معرفة الله، سؤال الله، بإذن الله، ان شاء الله، الايمان بالله^(٣).

ثانى عشر: الاحتواء الدينى.

١- **المثالية العقلية.** ولا يوجد نقل دينى بل مجرد عرض فكر خالص بطبيعته مثالى يسهل على الشارح فهمه وعرضه فيما بعد. ما يهم أولا هو اتساق الفكر مع نفسه لما كان العقل أساس النقل ثم يسهل بعد ذلك صبه دينيا لترسيخه داخل الحضارة. فالمثالية دين طبيعى تتفق مع الفكر اليونانى والاساس النظرى للدين الاسلامى. هنا نقل الاشارات الدينية المباشرة. بل يكفى العرض العقلى النظرى الخالص والا عدنا إلى علم الكلام. وهذا هو الاحتواء، احتواء الآخر فى ثقافة الأنا اعتمادا على النقل وحده. يعنى الاحتواء إدخال الثقافة الوافدة ضمن إطار الثقافة الموروثة ثم تحويلها إلى جزء من الثقافة الوطنية العامة. الاحتواء هنا امتصاص وتمثل استيعاب^(٤). لذلك لا تظهر الثقافة الاسلامية فى الشرح، ليس لأنها لم تكن عامة وشائعة عند المترجمين والشارح او لأن المترجمين كانوا يكونون حلقات ثقافية منعزلة داخل المجتمع الاسلامى مثل مدارس الدومنيكان والفرنسيكان حاليا داخل الأمة بل لأن الاعتماد فى الاستيعاب كان على العقل الخالص. لا يذكر الاسلام أو الثقافة الاسلامية فى الشروح المتأخرة. فالشارح عاكفون على الوافد، بعيدون عن الموروث، "علمانيون" بالأساس. فهم لا يتعرضون لللاهيات. ولا توجد أية إشارات لمعارك كلامية داخلية وكأنهم لا يعيشون مجتمعهم ومعاركه الثقافية. ولما كانت الطبيعيات تعتمد أساسا على تقابل

(١) السابق ص ١٠٧ / ١٠.

(٢) السابق ص ٣٨.

(٣) السابق ص ١٥٣ / ١٥٥ / ١٣٠ - ١٣١ / ٥٧ / ٧٧ / ٦٣ - ٧٣ / ٧٥.

(٤) الطبيعة ج ١ ص ١٢٦.

العقل والطبيعة سهل تمثيلها واحتواؤها وشرحها. فالوحي الجديد هو نظام عقلى مثل نظام الطبيعة وكلاهما نظام العقل. ومن ثم يمكن رد كل ما إلى الآخر، رد الوحي إلى العقل والطبيعة ورد الطبيعة إلى الوحي والعقل. فالنظم الثلاثة نظام واحد ولما كان المنطق تعبيراً عن نظام العقل، والالهيات تعبيراً عن الوحي، فإن المنطق والطبيعات والالهيات نسق واحد يمكن رد كل منها إلى الآخر. الطبيعة تطبيق للمنطق أى تعبير عن العقل فى الشيء. والالهيات تطبيق للمنطق أى تعبير عن العقل فى المفارقة. والمنطق تطبيق لنظام العقل نفسه أساس الطبيعيات والالهيات. لذلك كان المنطق آلة لكل العلوم. المنطق عقلى، والطبيعيات عقلية، والالهيات عقلية. فالعقل هو الجامع بين الانساق الثلاثة. معيار الصدق فى المنطق ذاته، ومعيار الصدق فى الطبيعيات والالهيات المنطق العقلى. لا يعنى ذلك الوقوع فى الصورية، صورية المنهج أى المنطق أو صورية الموضوع، الطبيعيات والالهيات بل وحدة النسق ضد ثنائية المنهج. العقل والايمان، وثنائية الموضوع، العالم والله. لا يعنى ذلك التضحية بالموضوع من أجل المنهج للموضوع أو ابتلاع المنهج للموضوع نظراً لوحدة المنهج والموضوع. لذلك دخلت الرياضيات جزءاً من المنطق فى الطبيعيات بل والالهيات. فالرياضيات تعبير عن المنطق فى عالم الاعداد والمساحات والحجوم. ولا يوجد شيء فى نص أرسطو يمكن رفضه عقلاً^(١). وشرعياً يمكن القول أنه لا يوجد مانع من ان يكون أرسطو نبياً لليونان مثل سقراط وأفلاطون. فما من أمة خلا فيها نذير. ولم يذكر القرآن إلا الانبياء الذين كانوا فى المخزون النفسى عند العرب فى شبه الجزيرة العربية ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص﴾ وحال سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وفيثاغورس عند اليونان مثل حال بوذا فى الهند وزرادشت ومانى فى فارس، ولاوتسى وكونفوشيوس ومنشيوس فى الصين إلا أنه لا نبى بعد محمد آخر الانبياء، والحكماء ورثة الانبياء.

ومع ذلك الجو الدينى للمعلق أكثر عمقا واتساعا من الجو الدينى للمترجم لأن مهمة المشرح أكثر عمقا حضاريا من مهمة المترجم. المترجم ناقل علم

(١) وذلك مثل ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلاسفة المعرفة النظرية وذلك أن غاية المعرفة النظرية الحق، وغاية المعرفة العملية الفعل، تصوير يحيى بن عدى لأفلا الصغرى، من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص ١٧-١٨.

والشراح مههد ومبين له من أجل احتوائه. ففي الحديث عن السماء يلاحظ أن جميع الأولين صيروها موضعاً لله. فالترجمة هنا نقل للمعنى من حضارة إلى حضارة، ووضع للوافة في الوروث. فالسما في الدين العقلي تعادل الله في دين الوحي نظراً لالتهامه وعدم الفساد كصفات مشتركة بين السماء والله^(١). وإذا إلف أرسطو كتاب "في السماء" فإنه يضاف إليه في الترجمة العربية وقبل ذلك عند الشراح اليونان "في العالم" ويصبح في "السماء والعالم" لأنه لا يمكن تصور السماء دون العالم، والأعلى دون الأدنى، والسماء دون الأرض. هل تسابع المسلمون الشراح اليونان أم لحقوا العالم بالسماء بناء على دوافع دينية خاصة؟ السماء هو الذي ربط بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، عالم متوسط بين العالم والله. وموضوعاته تتراوح بين الطبيعيات والالهيات. فالمقالة الأولى تتحدث عن العالم والعنصر الخامس والحركة وإبطال اللامتناهي ووحدة السماء وأنها غير مكونة، وإن اثبات الالتهام من أجل اثبات الكون والفساد. والمقالة الثانية عن حركات الأجرام والأفلاك والكواكب والأرض وهو موضوع طبيعي تكثر الإشارة إليه في النص الديني للحضارة المترجم إليها. وموضوع للثالثة الاسطغسات بين الطبيعة والآثار العلوية. وموضوع الرابعة الثقيل والخفيف، وهي ثنائية مثالية بين السهول والصعود في الاجسام كدليل على التنزيل والتأويل.

في الموضوع الديني تكثر التعاليق لأنه موضوع خصص ودال. ولا يكون بالضرورة موضوعاً دينياً مباشراً بل موضوعاً دينياً من دين العقل والطبيعة. وهو الدين الوافد الذي يتم التعليق عليه أي احتواؤه من دين الوحي الذي يقوم هو نفسه على العقل والطبيعة. فإبطال اللامتناهي بالنسبة للعناصر معقول لأن الله وحده هو اللامتناهي. يحتوى الموروث بسهولة مثل هذا النص لأنه متفق معه ويمكنه بعد ذلك من اثبات لا تنهيه الله. فالإيمان العقلي الطبيعي عند اليونان يجد بعداً جيداً له في الوحي كما أن الوحي تأسيس له في العقل والطبيعة^(٢). وكذلك موضوع النفس موضوع مركزي في الحضارة المنقول إليها. والنص المنقول بسيط لا يتطلب في حد ذاته كل هذه الضجة حوله وأثره في رؤية المسلمين للنفس، والقرآن قد ذكر النفس مئات المرات (٢٩٥ مرة) نصوصه مملوءة بآراء وأفكار أعرق وأوضح وأدل من النصوص المنقولة. وليس من المعقول أن يحدث

(١) ونقول أيضاً أن جميع الأولين صيروا السماء موضوعاً لله عز وجل شلوه لدوامها وامتاعها عن الفساد من بين الاتشاء، السماء من ٢٢٤.

(٢) السابق من ١٥٨-١٧٧.

كل هذا الصراع حول العقل الفعال بسبب عبارة بسيطة وردت عرضاً عند أرسطو "ولست أقول أنه مرة يفعل ومرة لا يفعل بل هو بعد ما فارقه على حال ما كان وبذلك صار روحانياً غير ميت". وهذا يعنى أن النفس حية. إنما المهم إيجاد الدال وترك غير الدال. فالحضارة الجديدة هى التى تفرض تفسيرها وقرأتها على الآخر من أجل الاحتواء نظراً لأن الحضارة دينية ولا تهتم أساساً إلا بالمفارقة أى الخلود. مهمة الشرح رد الاعتبار لأرسطو، وإعادة الاتزان له، وإخراج نتائج عدة من المفارقة مثل الأخرويات والحساب، الثواب والعقاب، وهى موضوعات السمعية، واستنتاج نتائج أخرى بالنسبة لاثبات وجود الله، وهو الموضوع العقلى. هذه العبارة ليست أحد الدوافع الرئيسية عند الفارابى فى الجمع بين رأى الحكيم لأن موقف الفارابى كلى وشامل فى الجمع بين المثال والواقع، وأكبر من أن تحدثه عبارة قالها أرسطو عرضاً. هذا الاتجاه فى الشرح نحو المفارقة كان على عكس أرسطو كسينوس Aristoxenus الذى كان ينكر كل ما هو مفارق. فالروح اسم خاو من كل معنى. والطبيعة قادرة على تفسير كل شئ. والسؤال هو: هل التفسير الطبيعى للروح يعيد عن روح الحضارة الجديدة وهو التفسير الذى شاع عند أصحاب الطبائع من المتكلمين؟^(١)

وقد يكون أكثر مؤلفات أرسطو خصوبة للتمثل والاحتواء وإعادة الإنتاج هو كتاب "ما بعد الطبيعة" خاصة حرف اللام، وهو الفصل السادس^(٢). والسؤال أين الباقى؟ هل كانت موضوعاته أقرب إلى الطبيعة منها إلى ما بعد الطبيعة وبالتالي فهي مكررة ومن ثم لم تعد جديدة؟ أم أنها ضاعت بالفعل بعد ترجمة الكتاب كله؟ يقسم حرف اللام الجواهر إلى ثلاثة: اثنان طبيعيان، وواحد غير متحرك. وهى قسمة تطابق الشعور الدينى والتقابل بين المخلوق والخالق، وبالتالي تكون القسمة مقدمة للإلهيات. والاشارة إلى الإلهيات صريحة فى نص أرسطو^(٣). فالله عقل الهى، أسمى عن عقولنا. وهو بنفسه لذى فاضل، عاقل

(١) كتاب النفس لأرسطو، تصدير ص ١-٢.

(٢) فصل فى حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفينسوف، أرسطو عند العرب ص ١١-٣.

(٣) مثلاً ولهذا لما يكون العقل الإلهى أفضل من هذا الذى لنا، وعلم هذا (أى العقل الإلهى) بنفسه لذى فاضل، فإن علم هذا هو ذاته، كما نقول أن الله يتجاوز كل العجب، إذا كان دائماً على الحال التى هو عليها وذاته بالفعل حياة أعنى أزلية فاضلة، فالله هو حياة فاضلة أزلية لا تنقطع، أرسطو عند العرب ص ٦.

لذاته، حياة أزلية فاضلة. وهو أعلى مراتب الشرف وأولى بالكمال، كما هو الحال في وصف الوعي الخالص في علم أصول الدين وفي علوم الحكمة^(١). حتى الناشر الحديث اضطُر إلى اللجوء إلى البنية الدينية بالحديث عن أن العقل والعقل والمعقول واحد بالنسبة إلى الألوهية ويوصف الله بأنه الخير الاسمي^(٢). فالإيمان الفلسفي اليوناني يسهل احتواؤه داخل التصور الفلسفي. فالفلسفة هي الرابط بين الاثنين. العقل الأول عند اليونان هو الله، مبدأ جميع الأشياء، غاية الكمال والتمام، لا يحتاج إلى غيره، علم محض^(٣). هذا هو تأليه اليونان العقلي الذي أمكن احتواؤه داخل التأليه الإسلامي عن طريق العقل المشترك بين الحضارتين في تصور فلسفي ثنائي بين الزائد والناقص، تلك الثنائية العقلية التي تعبر عن الإيمان العقلي للكنيسة قبل الوحى عند اليونان وبعده عند المسلمين. وهو الإيمان الذي استمر إبان العصور الحديثة الأوربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولم يتغير إلا في القرن التاسع عشر في ثنائية أخرى أفقية رأسية، ثنائية الإنسان والطبيعة عند فيورباخ لتجاوز الثنائية العقلانية الحديثة التي هي تبرير للثنائية الإيمانية القديمة في العصر الوسيط.

وفي شرح ثامسبيوس لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة يظهر الإيمان العقلي اليوناني واسقاط الأمثلة اليونانية القائمة على التشبيه وزيادة التنزيه العقلي، وذكر الله صراحة. الله هو نموذج الحياة الفاضلة والإنسان الكامل ولقانون الطبيعة. الله مبدأ عقلي، ومبدأ خلقي، وقانون الطبيعة. الله صفة خلقية. وكان من السهل بعد ذلك احتواء المسلمين لأرسطو بهذا الشرح الإيماني لثامسبيوس. فأرسطو ترك الميتافيزيقا مجرد فلسفة عقلية حولها ثامسبيوس إلى إيمان فلسفي قبل المسلمين. يركز ثامسبيوس على الجوهر الأزلي من الجواهر الثلاثة وترك الجوهريين الطبيعيين. فهذا نقل طبيعي للنص من مستوى الطبيعة إلى مستوى ما بعد الطبيعة ممهدا للنقل الحضاري الجديد بالحديث عن الجوهر المفارق لمن يستعمله بعد ذلك في الموضوع الديني الأول. ولا يهم من صاحبه،

(١) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الثاني، للتوحيد.

(٢) أرسطو عند العرب ص ١٠ هوامش ٤/٥.

(٣) وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول وأنه يعلم ذاته وجميع الأشياء التي هو لها مبدأ مما وأنه إذا كان ملكا لذاته فهو أيضا ملك لجميع الأشياء التي قوامها به. والعقل والمعقول منه واحد. فالعقل الأول يحل العالم، وذلك أنه علة جميع الأشياء التي هو مبدأ لها السابق ص ٢١.

بل المهم تحقيق الغاية من شرح ثامسطيوس والتركيز على الجوهر الأزلي. هناك فرق بين الوثيقة التاريخية والحامل الحضاري. فالانتقال من الجوهر الثالث الأزلي إلى الحديث عن الله انتقال طبيعى لا يهم من صاحب هذه النقلة. وفى شرح ثامسطيوس هناك انتقال من النص إلى الشرح، من النص الأرسطى إلى إعادة انتاجه من جديد، من النقل إلى الإبداع^(١).

ولا يقتصر ثامسطيوس فقط على شرح النص بل يضع نفسه فى إطار التاريخ بعد السابقين عليه وقبل اللاحقين له. ولا يقتصر النامسخ على ذكر شرح ثامسطيوس بل يضيف عليه تصوصا أخرى فى نفس الموضوع من كتب أخرى مثل السماع الطبيعى ترجمة الشيخ أبى زكريا يحيى بن عدى.

وفى شرح ثامسطيوس تظهر الالهيات بصورة أوضح وأكثر انتشارا واتساعا. فالله هو ناموس الأشياء (الله والطبيعة). وهو نموذج الحياة الفاضلة (الله والانسان). وهو حى فعال، حياة أزلية (الله فى ذاته)، صفاته على النقيض من صفاتنا. ويظهر فى المنطق عن طريق قياس الأولى والاشرف. وهو نوع من البرهان على وجود الله ابتداء من الدليل العقلى^(٢). فالله من خلال الذاتية، هو ما

(١) "مثلا لكن الذى تطلبه هو فيه فان كان ما هو له دائما بمنزلة ما هو لنا فى بعض الأوقات فإن ذلك لمعجب... وذلك ان الله ناموس وسبب نظام الاشياء الموجودة وترتيبها وهو ناموس حى... ان الله حياة أزلية دائمة الدهر كله" السابق ص ١٨ "وغرضنا فى هذا القول إنما هو الكلام فى هذا الجوهر الأول الذى لا يتحرك وان نقص جميع ما توهمه فيه من كان قبلنا، السابق ص ٣٣٢ هذا آخر الموجود وبسختنا هذه من شرح ثامسطيوس حتى ص ٣٣٨. ويتلوه فى ص ٣٣٩ بقية كلام يظهر أنه فى وصف البارى أوله: ولما أنه أزلى فلائكه لو لم يكن كذلك لوجب أن لا يكون علة وجود كل موجود. فاقم يقع اسم البارى على علة وجود كل ولما أنه عال... ثم بهذه كلام" فى العقل ثم تمى النفس" ثم فى "الطبيعة" إلى منتصف ص ٣٩٩ ثم مقالة للشيخ أبى زكريا يحيى بن هدى فيما انتزعه من كتاب "السماع الطبيعى" وغيره فى البارى عز وجل والعقل والنفس والطبيعة والمكان والزمان والفناء وما لانهاية له والحركة. أما البارى فنقست أسماؤه وجل ثلثاه فجوهر غير ذى جسم. ولهذا فمن الواضح أن ص ٣٩٩ تتلو ص ٣٣٩. وعلى هذا فقد انتهى ما يخص ثامسطيوس فى آخر ص ٣٨٨ ولعل بقيته موجودة فى موضع آخر لم نمر عليه بعد فى هذه المخطوطة فان ظفرنا به لوردناه فى الجزء الثانى من الكتاب السابق ص ٢٣٣ هامش ٢.

(٢) "وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول، وأنه يعلم ذاته وجميع الأشياء التى هو لها مبدأ مما وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضا مالك لجميع الأشياء التى توجهها، والعقل والمعقول منه واحد، شرح ثامسطيوس لمقالة السلام ص ٢١، فوجب أن يكون ما فعله فى -

نفعه على نحو أشرف. موضوعيته تنبثق من الذاتية. وتحولت المفارقات إلى البحث عن الأكلة على وجود الله.

ويبدو هذا التصور الدينى أيضا فى ترجمات الأخلاق العملية مثل "كتاب تدبير المنزل" لدامسطيوس^(١). وهى رسالة تحدد علاقة الرجل علاقة رباعية بما له وخدمه وامراته وولده. فإذا كان الخالق تبارك وتعالى قد جعل فى الإنسان القوى التى يحتاج إليها إلا أنه جعل فيه نقصا وهو حاجاته إلى الامكانيات الخارجية. جعل الله له قوى داخلية وخارجية مثل المال. فالإنسان فى حاجة إلى النقود فى المعاملات ومن ثم إلى اكتسابه وحفظه وانفاقه والحذر من الجور والعار والذناءة. ولكل وسائله المتعددة. وفى تدبير العبيد والخدم تظهر الشريعة. فالعبيد ثلاثة: عبد الرق وعبد الشهوة وعبد الطبع. وقد أوهبت الشريعة عبد الرق. وفى تدبير المرأة يظهر البعد الدينى من جديد. فقد جعل الخالق تبارك وتعالى الخلق يموتون وفى نفس الوقت يحافظون على بقاءهم بالتناسل. ووضع الله فى الرجل الطبيعة التى يميل بها إلى الحركة والظهور والتصرف فى منزله. هو القيم على امرأته وهى المطيعة له فى التدبير والانجاب. أما تدبير الرجل

= غاية الفضيلة والالهية "السابق ص ٢٠"، وإن كان الشيء الذى هو فى غاية اللذة وغاية الفضيلة إنما هو فينا بالطمع فكم بالحري هو كذلك فى العلة الأولى. وذلك أنها ترى ذاتها فى غاية الفضيلة، وتعقل ذاتها من غير الفضيلة، وتعقل ذاتها من غير أن تحتاج فى ذلك إلى طبيعة من خارج. لكن الذى تطلبه هو فيه. فإن كان ما هو الله دائما بمنزلة ما هو لنا فى بعض الاوقات فإن ذلك لمحب وإن كان أكثر من ذلك فهو أعجب العجب وله أكثر. والأمر فى كثرته بين لأنه مفرد بذاته بسيط لا تعانده الحواس، ولا شيء من الأعراض يعقل جميع الموجودات لا على أنها خارجة عن طبيعته أو أفعال غريبة له لكنه هو الذى يولدها ويحدثها والتى هى هو. وذلك أن الله ناموس وسبب نظام متفهم يرى ذاته ويعقل ذاته، وحياة هذا الناموس ليست هى حياة دائمة لا أول لها ولا انقضاء فقط لكن على غاية الفضيلة. وذلك أن أفضل الحياة العقل. وأشرف جميع ماله حياة، وحياته ليست فى وقت بعد وقت بأحوال مختلفة مثل حياتنا، لكن هو الحياة بعينها لأنه هو الفعل، والفعل حياة، وكما أنه أفضل الأفعال كذلك هو أفضل الحياة. وكما أنه أفضل أزلى ودائم كذلك هو حياة أزلية دائمة. وقد نقول: إن الله حياة أزلية دائمة فى غاية الفضيلة فيجب إذن أن يكون لله حياة أزلية وبقاء متصل أزلى دائم الدهر كله، السابق ص ١٧-١٨.

(١) ويقرأ أيضا برميس، ترمسيس، وترجمه غير مذكور ربما هو ابن زريعة. ولأرسطو رسالة مشابهة. كتاب تدبير المنزل نشره الأب لويس شيخو، المشرق، السنة ١٩ المعداد ٣ (أذار)، ١٩٢١ من ١٦١-١٦٢.

لولده فبالرياضة للبدن وبالحكمة للعقل حتى يتأدب الولد فى نومه ولبسه وتصرفه مع غيره. ولا ينبغي للصبي الحلف بالله على حق ولا على باطل ولا أن يضطر الرجل إلى الحلف باليمين. وبالرغم مما فى الجماع من قربة إلى الله إلا أنه يكون بعد الزواج وليس قبله. وفضيلة النفس مثل الصبر تجعله قادراً على التحمل حتى ينال المحبة والكرامة من الله والناس^(١). وكما تبدأ الرسالة بالحمدلة والعون تنتهى بالحمدلة والحمد^(٢). ويبدو أن هذا التوافق فى أخلاق اليونان وأخلاق الاسلام هو الدافع على الترجمة أو الانتحال لا يهم صاحبها ما دام مضمونها هو المطلوب.

٢- العقائد الدينية. كما يظهر الفكر الدينى فى صفات الله واسمائه. فالله هو العقيدة الرئيسية التى يصب فيها كل الفكر الإلهي المباشر أو غير المباشر عند اليونان وعند المسلمين، فى الوافد والموروث^(٣). وتبدأ عملية التمثيل والاحتواء للوافد فى الموروث ولثقافة الآخر فى ثقافة الأنا كلما ظهر موضوع الله. فالكمال فى الوافد هو الله فى الموروث^(٤). وقوة الله بلا نهاية. وكل موضوع يتصف بصفات الله يذكر الله ويصب فيه مثل اللانهاية^(٥). وإدراك أن المحرك الأول موضوع شريف يستحق الطلب البرهاني هو إدراك من الحضارة الجديدة لموضوعات الحضارة القديمة^(٦). وهو تصور يعبر عن الإيمان العقلى القديم على مستوى الحضارة اليونانية ثم دخل بعد تمثله واحتوائه كبنية عقلية أضيف فى البيئة الحضارية الجديدة الأوسع والأكثر شمولاً. هو تصور يعبر عن إحدى محاولات التنزيه العقلى. ولما كانت للتنزيه العقلى تشبيه مقلوب فلا غرابة من قبوله. وبالرغم من أن المقالة الثامنة كلها عن المحرك الأول الذى لا يتحرك وعن الأكلة على اثباته وضرورته وقدمه إلا أنه لم يتم احتوائها دينياً وتسم الاكتفاء بالإيمان العقلى.

ويظهر موضوع المحرك والمحرك الأول فى آخر الطبيعيات وهو أشبه بموضوعات ما بعد الطبيعة مما يدل على أنهما علم واحد. فى الطبيعيات الحركة

(١) السابق ص ١٦٣ / ١٦٨ / ١٧١ / ١٧٩ / ١٨١.

(٢) وهو عونى... والحمد لله وحده، السابق ص ١٦٢ / ١٨١.

(٣) قال يحيى واستدل بذلك على لبارى عز اسمه وتقدس. ولما افلاطن فقهه قال إنها صناعة عقلية قد صاغها لبارى عز وجل فى الأمور لتفعل أفعالها نحو الفياض، الطبيعة ج ١ ص ١٤٨.

(٤) أبو على: ما هو الكمال؟ لبارى جل وتقدس، وما هو بالقوة والكمال، الطبيعة ج ١ ص ١٦٩.

(٥) ولكنهم يذهبون فى ذلك إلى قوة لبارى سبحانه.. أنها بلا نهاية، الطبيعة ج ١ ص ٢٠٩.

(٦) هذا تعليق أبو الفرج، الطبيعة ج ١ ص ٧٤٠.

هى الموضوع الغالب كما أن المكان غلب على الزمان. والمقالتان المسابعة والثامنة عن المحرك الأول وتقدم العالم وهى موضوعات الالهيات.

وبالرغم من ندرة النقل الحضارى فى شرح ثامسطيوس لكتابات النفس لأرسطو ترجمة حنين بن اسحق إلا أن الاحتواء الدينى ظاهر فى وصف الله تعالى بالرغم من سهولة التعشيق بين النصين اليونانى والعربى^(١). فى رأى طاليس أن الاشياء كلها مملوءة من الله وهو رأى القائلين أن مسالك الناس كلها وجميع محافلهم مملوءة من الله وهو رأى زينون أن الله ناشب فى كل جوهر، وهو رأى الصوفية. والطبائع الأشد الهية خليق أن يكون العقل فيها خلوا من القوى النباتية والحيوانية. ويقال ان الشيء الذى من قبله يفعل هو الأمر الالهى، جعلته الطبيعة مثالا للارادة الالهية. فالطبيعة الهية، والاجسام إلهية. فالله بجهة ما هو الموجودات أنفسها. هناك شيء إلهى وشئ فاعل غير منفعل. لا يعنى ذلك أن العقل الفعال هو الله لأن العقل الالهى غير منفعل والا كان هناك اله أول. إنما العقل الهى مفارق ويأخذ أفلاطون لقب الالهى. كما تظهر العبارات الايمانية مثل الحمللة فى نهاية المقالتين، الأولى والثانية، والبسملة والصلوات فى أول الثانية^(٢).

وقد يمثل الشعراء هوميروس وأرفيوس وهزيود العلم الالهى عند اليونان، ويقوم الشعراء بدور الآلهة، ويكون شعرهم الحكمة الالهية، وتكون الحكمة هى انتقال من عصر الآلهة إلى عصر الابطال كما لاحظ فيكو فيما بعد^(٣). الشاعر أوميروس مصدر معلومات مثل الفلاسفة حتى فى الموضوعات العلمية^(٤).

ويظهر الفكر الدينى بوضوح فى أهم قضاياه مثل الخلق، خلق الطبيعة^(٥). فحركة الاجسام الطبيعية إلى أسفل وليس إلى أعلى، ناتجة من الترتيب الوضعى

(1) An Arabic Translation of Themistius on the De Anima, ed. by M.C Lyons, Oriental Studies II ed. by S.M. Stern & Walzer, Cassirer, Norfolk; 1973 p.29 31,34, 56, 69, 90, 91, 180, 184, 186-187, 195, 209-210, 221.

(٢) الحمد لله رب العالمين، السابق ص ٤١، والحمد لله ص ٨٧ / ١٣٥ / ٢١٤، بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم ص ٨٨ / ١٣٦ / ١٦٨ / ١٦٩ / ٢١٤.

(٣) وعند الأفروديسى أن المقصود فكسماثس ونوجاثس الأبولونى وهو أقل احتمالا، الآثار للطوية ص ٤٢.

(٤) السابق ص ٣٦.

(٥) أبو بشر: هذه الطبيعة مثبتة من قبل الخلق عز وجل فى جميع الاشياء الطبيعية، الطبيعة ج ١ ص ١٤٧.

لها لأن الله جعل وضع الأرض في الوسط. حركة الأجسام إذن طبيعية بناء على وضع الله لها وإن لم يكن هناك مصطلح الخلق^(١). الطبيعيات الوافدة لا تضع الله عاملا فيها. ويأتى التعليق فيدخل الله عاملا في حركة الطبيعة. وهذا هو نموذج احتواء الموروث للوافد من خلال التعليق والشرح قبل التأليف لذلك اعجب الحكماء بضرورة حركة الاجرام البسيطة نحو الأعلى والأسفل^(٢). بل إن ترجمة كتاب الآثار العلوية ثم التعبير عن مضمونه بأنه يشمل حديث الآثار العلوية في العلو والسفل، ويشرح المترجم بأن هاتين الحركتين، العلو والسفل بتبدير من الله سبحانه وتعالى^(٣).

ويكون السؤال: هل اختيار ترجمة الآثار العلوية وشرحه بتوجيه القرآن في حديثه عن السماء والرياح والانهار والأرض والكواكب ووصف الآثار العلوية والسماء؟ هل هذا العالم، الآثار العلوية والسماء، عالم وسط بين تناهى الطبيعة ولا تنهاى ما بعد الطبيعة فتفتنى أم إلى ما بعد الطبيعة فتبقى، ودوران السماء هو ذاته جمع بين التناهى واللاتناهى؟ ألا يعنى إنكار الخلاء أن الله فى كل مكان وأنه لا يوجد شيء خارج السماء أنه لا يوجد شيء لا يحيط به الله ويسيطر عليه، وإذا كانت حركة ما تحت القمر مستقيمة وما فوقه فلك القمر دائرية والثانية أشرف من الأولى أليس هذا تصورا دينيا لعلاقة العالم بالله؟ وإن اختيار الأثير مادة اللاتناهى والحركة الدائرية كعنصر خامس أشرف من العناصر الأربعة التى منها يتكون العالم الأرضى. والسماء كروية أو فلكية والأفلاك متداخلة ذات مركز واحد، ألا يدل ذلك على صورة اللاتناهى فى مقابل كروية الأرض؟ إن كتاب "الآثار العلوية" تال "كتابى الطبيعة" و "ما بعد الطبيعة" أى أنه محاولة للربط بين العلمين بطريقة طبيعية وميتافيزيقية معا، كما أن النفس هو الرباط بطريقة إنسانية. وهو من الموضوعات العلمية التى يمكن مراجعتها

(١) يحىي: الأجسام الطبيعية إنما تطلب الاتيمات إلى فوق وأسفل لا لأن للأمكن قوة تشتاق لأجلها الأجسام إلى هذا الاتيمات بل لأجل الترتيب الوضعى. فإن الله سبحانه جعل وضع الأرض فى الوسط والاسطوانات الأخر بالحيث الذى هى فيه. ابن عدى: يقال له فيمكن إذا أن تجعل الخالق عز وجل وضع الماء غير هذا الوضع؟

(٢) السماء ص ٣١٤.

(٣) نتبين بعون الله وإرشاده ترجمة الكتاب الذى وضعه أرسطو فى حديث الآثار العلوية فى العلو والسفل فأقول: إن الماء كان فى الهواء والهواء كان من الماء بتبدير الله سبحانه وتعالى لها ذلك، الآثار العلوية ص ٧.

علميا لأنها موضوعات مرئية يمكن ملاحظتها وتجربتها. ولا يوجد تطبيق على الآثار العلوية إلا بعلم لا بدين أو فلسفة. وهو في حد ذاته رؤية حضارية فالعلم أحد مكونات الدين وبواعثه وأسسـه.

وفي مرحلة الاحتواء يتم رفض كل ما لا يتفق مع العقيدة مثل البخت والمصادفة نظرا لتعارض ذلك مع الإرادة والاختيار في الإنسان ومع القانون والنظام في الطبيعة «كل شيء خلقناه بقدر». فالوعي الاسلامي بطبيعته يقوم بالاعتراض. وقد قام المتكلمون بهذه المهمة والذين جعلوا الفلسفة فرقة كلامية ويحیی رأسها. وقد قام يحيى بالرد على نقض أبى هاشم الجبائي لكلام أرسطو في الآثار العلوية بأن العلمين مختلفان في الرؤية والمنهج. والمصطلح، الكلام والفلسفة، يكشف عن ثنائية الخطاب الديني والفلسفي، الأول خاص بالمسلمين والثاني عام لجميع الأمم، الأول خطاب ديني إيماني والثاني خطاب عقلي منطقي^(١).

وكان أرسطوكسينوس Aristoxenus ينكر كل ما هو مفارق. فالروح اسم خاو من كل معنى. والطبيعة تفسر كل شيء. وهذا أيضا يصب في أصحاب الطبائع لدى متكلمي المعتزلة. وقد تم صب تصورات الوافد في بنية تصورات الموروث، ليس فقط في العقليات بل أيضا في السمعيات خاصة في الأوروبيات وأمور المعاد مثل الحساب والعقاب ابتداء من شرح المفارقة.

وفي "التجربة الطبية" لجالينوس ويظهر التصور الديني للعالم للحضارة المترجم إليها حتى ولو كان المترجم نصرانيا ينتسب إلى دين آخر ولكن يشارك في نفس التصور، خلق الله للعالم وعنايته به وبدونهما يكون الكفر بالله والجحد بوجوده^(٢). وفي "جوامع كتاب النواميس" له أيضا يخاطب الله الملائكة كما خاطبهم القرآن وقال لهم قولوا علميا أنهم مكونين وليسوا غير فاسدين ولكنهم لا يفسدون بمشيئة ربهم وعنايته. وهم وسائط بين الله وبين عالم الحيوان الفاني ومبلغين لإرادة ربهم. ولكن خلق النفس الناطقة مثل الملائكة منذ ابتداء الخلقة لا تموت وجعلها خارج الأمزجة والكون والفساد. وأمرهم الله بالصلاة عليها. وأول ما خلق الله عز وجل الإنسان. خلق الرأس وجعل فيه نورين السهين، النفس والعقل،

(١) لأبي هاشم الجبائي في "السماء والعالم" كلام وردود سماه التصفيح أبطل فيه قواعد أرسطوطاليس. وقد رد عليه يحيى قائلا "لا يفهمون عبارتي ولنا لا أفهم اصطلاحهم"، في السماء ص ٢٥.

(٢) كتاب جالينوس في التجربة الطبية. نقل حنين من اليوناني إلى السرياني وترجمة حبيش من السرياني إلى العربي R.Walzer Oxford University Press, London p. 4s-6

والملائكة نور واحد هو العقل. وخلق النفس الناطقة لا تموت وكساها بدنًا ميتًا. وخلق الله أنواعا من النفس الشهوية والغضبية مرتبطا بها مثل اللذة والغضب ومزجها بالحس العديم المنطق والشهوة المنقصة، فأصبح الجنس قابلا للموت. وجعل الخالق تبارك وتعالى النفس الشهوانية في الكبد. وجعل المدبر الالهي النفس الناطقة سبب سعادة الانسان إذا ما سيطرت على النفس الشهوانية والنفس الغضبية. وخلق الدماغ من مثلثات لمس لا عوج فيها نظرا لأن النوع الالهي يسكن فيها. وخلق الله تبارك وتعالى للعظام من الأرض أجزاء نقية مسحوقة ونخلها وخلط بها مخ أو عجنها ثم أدخل العجين في النار ثم أدخله الماء ثم إلى النار مرة ثانية ثم إلى الماء فأصبح غير ذائب. لذلك صارت العظام جافة لا تنتشى. وخلق الله الفم لأمرين، أحدهما اضطرارى فى الحياة وهو الأطفعة والاشربة واستشاق الهواء، والثانى لما هو أفضل، وهو النطق كما جعل الخالق الأظفار للحاجة الاضطرارية فى الحيوان. وخلق الله عز وجل النبات لغذاء الانسان وجعل فيه نوعا واحدا من أنواع النفس وهو النباتى (الشهوانى). وخلق الله تبارك وتعالى أولا الرجل. فمن أخطأ فى سيرته وتجاوز العدل واستعمل الجور خلقت المرأة ثم خلق الله فى الرجل شهوة الجماع، وخلق الارحام للنساء والمنى للرجال وممرض اختناق الارحام. وجعل الله الجنس الطائر من الذين غلبتهم مصروفة إلى النظر فى الآثار العلوية، والجنس المشاء من الذين جمعوا بين النقيضين السعادة والشقاء، والجنس الزاحف من الذين لم يستفيدوا أصلا من التعاليم، والجنس السباح من الذين هم فى غاية الجهل والفضيلة. فمراتب الخلق مراتب المعرفة والكمال. وكما حول جالينوس محاوره طيمائوس لأفلاطون فى الطب، جعلها المترجم فى الخلق^(١).

وتظهر بعض التصورات المشتركة فى النص الأصلي والنص المنقول يجعل نقل أحدهما إلى الآخر سهلا ميسور. وذلك مثل النص الأصلي المتعلق باليقين الحادث من الخبر المروى من الكثير مثل وجود مصر والاسكندرية وهو معروف فى الحضارة المنقول اليها النص الأصلي باسم التواتر. ويمكن لحضارتين مختلفتين اليونانية والاسلامية مثلا، الوصول إلى نفس الحقائق، فالعقل الانسانى واحد، والطبيعة البشرية مطردة. وربما ظهرت وحدة العقل والطبيعة عند اليونان، ووحدة الوحي والعقل والطبيعة عند المسلمين^(٢).

(١) جالينوس: من جوامع كتاب النولاميس نقل حنين بن اسحق، تحقيق بول كرووس، ريشارد فالزر، لندن ١٩٥١ م/٩/ ١١/ ١٤/ ٢٢-٢٦/ ٣٣-٣٤.

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى، تحقيق R.Walzes, Oxford University Press, London p.51

ولا تعنى عملية الاحتواء، ارجاع الوافد إلى الموروث وتمثل الموروث للوافد ارجاع علوم الحكمة إلى حظيرة الدين، وأن الدين قد احتوى كل شيء كما هو الحال في الحركة السلفية القديمة والمعاصرة، وبالتالي ينهدم العقل بعد أن تم كسبه وإثباته. إنما هو رد فعل على الاستشراق وتفريغ الحضارة الإسلامية من مضمونها عن طريق الأثر والتأثر. ليس الوافد هو الذى أثر فى الموروث فأنتجه بل ان الموروث هو الذى اعاد إنتاج الوافد باحتوائه وتمثله ووضعه فى تصور أعم وأشمل، ووضع العقل وحده فى العقل والنقل.

كان دور العرب فى إنشاء النهضة فى أوروبا عن طريق الترجمات العقلانية الكاملة التى تبهر عن منظور حضارى اسلامى بعد أن تم احتواء التصور اليونانى. ويعترف الوعى الأوروبى بلا تردد بدور التراث الإسلامى فى تكوين الوعى الأوروبى فى عصر النهضة. ويعطى الأولوية للعامل الداخلى على العامل الخارجى، للموروث الأوروبى على الوافد الإسلامى. ثم يعود فى المرحلة التالية فى الترجمة من اللغات الأوربية إلى العربية فى القرن الماضى ويؤكد أثر الوافد الأوروبى على الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة منكرًا الإبداع الذاتى ومعطيا الأولوية للوافد على الموروث. ويدل ذلك على المعيار المزدوج فى الوعى الأوروبى الذى يطبق به فهم الأثر والتأثر. ولا تهمن الترجمات اللاتينية والعبرية للنصوص العربية المفقودة لأننا الأولى بها. إنما تدل على طبيعة العمليات الحضارية التى تهمل الحضارتين العبرية واللاتينية بالأساس. وتهمن نحن بالفروع. والمقارنة لنعرف ماذا أسقطت هذه الترجمات وماذا أضافت. فهى عمليات حضارية سلبية بالنسبة لنا وموجبة بالنسبة لغيرنا. كما أن تأثير ابن رشد فى اللاتين جزء من دراسة الفكر العربى للتعرف على مصادره، امتداد الحضارة الإسلامية فى غيرها من الحضارات وأثر الانسان فى الآخر. فقد صارت مشكلة وحدة العقل الفعال وقدم العالم عنه ابن رشد أهم مشكلة فى الفلسفة المدرسية^(١). أما أثر نامسطيوس على الشروح العربية واللاتينية فهى مشكلة أخرى وهى التراث الغربى وليس مشكلة التراث القديم إلا بالمقارنة بين وضع نامسطيوس عند الشراح المسلمين وعند الشراح العبرانيين واللاتينيين.

(١) أثر ابن رشد فى اليبير الكبير فى تمى العقل والمعقول وفى توما الاكوينى فى وحدة العقل الفعال ضد الرشدين الباريسيين، فى النفس، تصدير ص ١٢-١٤، كتاب النفس للاسكندر، تلخيص وترجمة اسحق إلى العربية وصمويل إلى العبرية. كما ترجم جيرار الكريمنى إلى اللاتينية مقالة فى الزمن للاسكندر. كما ترجم كتاب فى التوحيد ينسب إليه كما ينسب إلى الكندى، أرسطو عند العرب ص ٥٥-٦١.

٣- البدايات والنهيات الدينية بالرغم من أن البسملات والحمدلات

عادات خارجية صرفة من المترجمين والنساخ بل والقراء إلا أنها تدل على البيئة الدينية التي يعيش فيها النص. فالعمل الحضارى يتم باسم الله، وإذا تم فالحمد لله. والفكر الجديد ليس طلباً لغزو أو سيطرة، فالعزة لله. والله هو الواحد الحق الوهاب، والصلاة على الأنبياء والملائكة. والرحمة على الناسخ أو المترجم أو المعلق. وبعد البسملة الدعوة إلى مزيد من العلم ففوق كل ذى علم عليم. والمترجمون والنساخ والمعلقون والشراح كلهم مشايخ وليس فقط رجال الدين، فالشيخ هو العالم، لقب يدل على احترام العلماء. وذكر التاريخ الهجرى لعام الترجمة أو النسخ يدل على الوعى الحضارى التاريخى الجديد. وتحليل مضمون هذه الشعارات الدينية يمكن الكشف عن البواعث الحضارية العامة الجديدة التى كانت وراء الترجمة والتعليق والشرح مثل الرغبة فى المعرفة، والازدياد فى العلم، واحترام القدماء. والدعوة بطول الأجل من أجل التعلم والشرح والتلخيص^(١).

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، العزة لله، الحمد لله الواحد الحق على جميل نعمائه، والصلاة على جميع ملائكته وأنبيائه، الطبعة جـ ١ ص ١، والحمد لله أفضل الحمد... الشيخ أبى الحسن رحمه الله. وصلى الله على محمد للنبي وآله... وبخطه رحمه الله... والله المنة... ص ٧٦-٧٧، بسم الله الرحمن الرحيم، رب زدنى علماً جـ ١ ص ٧٨، بعد التاريخ الهجرى فى الثمانين والعشرين من صفر عن سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفة نفع الله بمنه والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم وهو حسبنا ونعم الوكيل. وفى الهامش عرضه والحمد لله، جـ ١ ص ١٦٤، هامش بسم الله الرحمن الرحيم رب زدنى علماً جـ ١ ص ١٦٥، رحمه الله جـ ١ ص ٢٧١، للشيخ أبى الحسن... جـ ١ ص ٢٢٢، الشيخ رضى الله عنه ص ٢٧٢، هامش ١ بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين جـ ٢ ص ٩٩٠، وأن أخر الله فى الأجل وأمكن الزمان... من القراغ والتشاغل بالعلم لفحصت كتابية (أرسطو) فى السماع الطبيعى والسماء والعالم قول ابن السهيت فى تلخيص السماع الطبيعى لأرسطوطاليس كما يذكره ابن أبى أصيبعة جـ ٤ ص ٩٧، الطبعة جـ ١ ص ٧٦-٧٧، تمت المقالة الخامسة من السماع والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم. وكتب أبو الحكم المعمرى لنفسه حامداً الله تعالى نفعه الله أمين جـ ٢ ص ٦٠٤، بسم الله الرحمن الرحيم جـ ٢ ص ٦٠٥، وفى الهامش قولت بحمد الله وعونه جـ ٢ ص ٦١٤، بسم الله الرحمن الرحيم رب اعنى، أرسطو عند العرب ص ٢٢٩، تمت المقالة السادسة من كتاب السماع والحمد لله، الطبعة جـ ١ ص ٧٣١، تم تعليق المقالة السادسة والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً وهو حسبى ونعم الوكيل. قولت بالأصل بحمد الله فى شوال سنة أربع وعشرين وخمسمائة من الهجرة جـ ٢ ص ٧٢٢، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين جـ ٢ ص ٧٢٣، تم التعليق والحمد لله وحده وصلواته على نبي الرحمة محمد وسلم ص ٨٠٠، بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله واهب العقل ص ٨٠١ والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله=

وقد يتم تخصيص الحمد لله لواهب العقل. فيتم تكييف الجو الدينى طبقا للموضوع كما نقول نحن فى عصرنا باسم الشعب، باسم الأمة، باسم الحرية^(١).

هذه الافتتاحيات الدينية تدل على الجو الثقافى الدينى الجديد العام الذى يتم فيه تبادل النصوص. فالنص للاستعمال وليس مجرد نص لبيئة له. وتوجد هذه الافتتاحيات الايمانية سواء كان الموضوع إلهيا مثل ما بعد الطبيعة أو النفس أوطبيعيا أو منطقيا^(٢). بل إن الأخطاء اللاردية اللاوعية تدل على اللاوعى فى

= وسلم تسليما، وقع الفراغ منه أول ذى القعدة من سنة أربع وعشرين وخمسائة للهجرة الحنيفة بمدينة اسلام. وكتب... لنفسه حامدا لله ومصليا على خير خلقه من رسله جـ ٢ ص ٩٧٣. وفى الهامش عريض بالأصل والله المنة جـ ٢ ص ٩٣٧.

(١) تبييض الشيخ رحمه الله، الطبيعة جـ ٢ ص ٤٩٩ هامش ٢، فى التعليق آخر الجزء الثانى عشر من أجزاء الشيخ رحمه الله جـ ٢ ص ٥٤٦ (هامش)، وفى الهامش آخر الجزء الثالث من أجزاء الشيخ جـ ٢ ص ٥٨٧ هامش ١، فى الهامش آخر الرابع عشر عن أجزاء الشيخ رحمه الله جـ ٢ ص ٦٢٥ بحث تعليق المقالة الرابعة من السماع الطيمسى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى والحمد لله وكان الفراغ منها.. جـ ١ ص ٤٨٧، تمت مقالة شمطويوس فى الرد على مقسويوس وأوسوس ترجمة لى عثمان الدمشقى رحمه الله.. والحمد لله حق حمده وصلواته على محمد وآله، أرسطو عند العرب ص ٣٢٥.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، السماء ص ١٢٥ ص ٢٢٣ ص ٣٠٤ ص ٣٥٧، تمت المقالة الأولى من كتاب أرسطو فى السماء العالم والحمد لله رب العالمين، السماء ص ٢٢٢، تمت المقالة الثانية من كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس والله المنة والحمد السماء ص ٣٠٣، تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطوطاليس فى السماء والعالم والله المنة، السماء ص ٣٥٦، بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر، النبات ص ٢٤٣ ص ٢٦٣، تمت المقالة الثانية والحمد لله رب العالمين النبات ص ٢٨١. بسم الله الرحمن الرحيم، رب بشر الآثار الطوية ص ٩٠/٧٤/٣، بسم الله الرحمن الرحيم الآثار ص ٤١، نبتدا بعون الله وإرشاده ترجمة الكتاب الذى وضعه أرسطو ص ٧، تمت المقالة الأولى من كتاب الآثار الطوية لأرسطوطاليس ترجمة يحيى البطريق والحمد لله رب العالمين ص ٤٠، تمت المقالة الثانية بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين ص ٨٩، وإذا فرغنا بعون الله وتأييده ولطيف صنعه من وصف... فنذكر بعون الله.. ص ١٢١، تم جميع للكتاب بعون الله وإرشاده والحمد لله رب العالمين ص ١٢١، يبدأ كتاب النفس بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم فى النفس ص ٢٨/٣، بحمد الله وتوفيقه تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطوطاليس فى النفس وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين، فى النفس تصدير ص ٢٤، تمت المقالة الأولى من كتاب النفس لأرسطو والحمد لله وحده، فى النفس ص ٢٨، بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على محمد وآله أجمعين ثم يتم الإصلاح بسم الله الرحمن الرحيم بمحمد وآله أجمعين فى النفس ص ٦٢ هامش، بحمد الله وحسن توفيقه تمت المقالة من كتاب أرسطوطاليس فى النفس، =

الحضارة الجديدة مثل كتابة "آلى" على أنه "لهى" إذا ما تفسرت الالتزام الدينية ثم تصحيحها حتى تتفق مع الإيقاع اللفظي وموسيقى اللغة^(١).

وفى المقابل انشاء حركة الترجمة المقابلة من العربية إلى اللاتينية ثم اسقاط هذه الافتتاحيات الدينية الاسلامية لأنها لا تعبر عن البيئة الثقافية اللاتينية الجديدة التى تم نقل النص إليها، وأصبح نصا مجردا أو تضاف إليه افتتاحيات المسيحية الخاص بالبيئة الثقافية الجديدة. فاذا غابت البسملة فى بداية مقالة فانما يكون ذلك خطأ أو نسيانا^(٢).

وتعطى الافتتاحيات الدينية الجو الثقافى الدينى العام الذى ينقل إليه النص الدينى. فليست الغاية هو نقل نتاج الآخر بل تمثل الأتالة وإعادة إنتاجه كتمثل للأنثى. ولا تكون هذه الافتتاحيات الدينية فى أول الكتاب وحده بل قد تكون فى أول كل باب وفصل ومقال كما هو الحال فى أثولوجيا أرسطوطاليس فى أول كل ميمر^(٣). وحتى ولو خلا النص المترجم من النقل الحضارى فإنه لا يخلو من

= وهى آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين، فى النفس من ٨٨، بسم الله الرحمن الرحيم 'رب أعنى' أرسطو عند العرب من ٢٥٣/٢٧٨/٢٨١/٢٨٤/٢٨٦، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، فى النفس من ٩١، بسم الله الرحمن الرحيم من ٩٥/١٢٥/١٥٥/١٧٢.

(١) فى النفس من ٣٠ هامش ٣.

(٢) فى مقدمة مقالات الاسكندر الافروديسى لا توجد البسملة فى المقالات الربعة ومن المسابعة حتى العاشرة وفى مخطوطات أخرى لأثولوجيا أرسطوطاليس بسم الله الرحمن الرحيم من ٨٣ هامش ١٠ الميمر التاسع نفس الشيء من ١٢١، الميمر العاشر نفس الشيء من ١٧٤.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله، أفلوطين عند العرب من ٣. للحمد لله رب العالمين، والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الطاهرين من ٣ هامش ١، بسم الله الرحمن الرحيم من ٨، ويبدأ الميمر الأول فى بعض المخطوطات بسم الله الرحمن الرحيم من ١٨ هامش ٣، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين، مخطوط باريس ملحوظ رقم ١٦٤٠ أفلوطين من ٤٣، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف أولي الحكمة والالباب، باريس رقم ٢٣٤٧، عربي أفلوطين من ٤٥، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف أولي الحكمة والالباب، تيمور ١٠٢، أفلوطين من ٤٧. حميدية رقم ٧١٧، استانبول، وأيضا مقدمة الميمر الأول أيضا صوفيا رقم ٢٤٥٧، أفلوطين من ٥، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الطاهرين، وفى الميمر الأول نفس النص فى مخطوط حكمة طلعت رقم ٣٨٤ دار الكتب المصرية، أفلوطين =

البسملات والحمدلات والصلوات في بدايات الرسائل ونهاياتها، علامة على البيئة الثقافية الجديدة وعنوانا عليها ولو على نطاق محدود^(١).

وبطبيعة الحال تبدأ النصوص الموضوعية على لسان الفارابي من أفلوطين بالافتتاحيات الدينية، بالحمدلات والبسملات فهو بها أولى^(٢). وهناك عبارات املامية أخرى مثل "ان شاء الله" داخل النص تكشف عن أن الترجمة هي إعادة انتاج للنص بأكمله من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى^(٣). ويتم الترحم على المؤلفين والشارحين والمترجمين والناقلين كتقليد إسلامي موروث حتى ولو كانت المادة المنقولة يونانية واقدة^(٤).

= ص ٥١، الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد اشرف أولى الحكمة والالباب. نفس الافتتاحية في الميمر الأول، حكمة تيمور رقم ١٠٢، دار الكتب المصرية، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على محمد اشرف أولى الحكمة وآله الطاهرين الأخيار، ٦١٧ فلسفة دار الكتب المصرية. "بسم الله الرحمن الرحيم" وما توفيقي إلا بالله، كتاب الايضاح لارسطوطاليس في الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ٤٤، بسم الله الرحمن الرحيم رب أعني حجج ابرقلس في قدم العالم، السابق المحدثة عند العرب ص ٣٤.

(١) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد النبي الكريم وآله وسلم، مقالة الاسكندر الاقروديسي في الزمان، شروح ص ١٩، وهي المقالة الوحيدة في بدايتها من اثنتي عشرة مقالة خلو منها. بسم الله الرحمن الرحيم عونك يارب أول المقالة الثانية من تفسير المفيدروس لكتاب أرسطاطاليس في الآثار العلوية شروح ص ١٠٥، وحسبنا الله ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم، أول الثالث، شروح ص ١٤٢، تمت بحمد الله وعونه ص ١٦٢، بسم الله الرحمن الرحيم، أول الرابعة ص ١٦٣، تمت المقالة بحمد الله وعونه ص ١٩٠، وتم الكتاب بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ص ١٩٠، وفي كتاب فيه جوامع كتاب أرسطوطاليس في معرفة طبائع الحيوان لثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين، ان شاء الله، شروح ص ٢٦٢، والحمد لله وحده ص ٢٧٠.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، هذه رسالة في العلم الالهي للشيوخ الفضائل القليصوف العالم الزاهد ابي نصر الفارابي. قال رحمه الله، أفلوطين ص ٥٦ ص ١٦٢، قال المؤلف الشيخ عبد اللطيف بن يوسف رحمه الله تعالى... كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفلوطين ص ٥٦-٥٧.

(٣) والدليل على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى، أفلوطين ص ٤٥، والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله تعالى ص ٥٠. ونحن مثبتون ذلك في المستأنف ان شاء الله تعالى ص ٥٣، ان شاء الله تعالى ص ٦.

(٤) رحمه الله (أبو عمرو الططري، أبو بشر متى بن يونس القناني الملقون على مقالة الاسكندر، الفصول، أرسطو عند العرب ص ٢٩٥.

وبالرغم مما قد توحى البسملات والحمدلات والصلوات والتسليمات بأدلة خارجية إلا أنها تكتنف عن البيئة الدينية التي يتم فيها النقل، تضع النص المنقول فى إطاره الثقافى الجديد، وتبدأ بالبسملة والحمدلة وتدعوه للعصمة من الزل فى الفكر والعمل، فالنص موجه للتصور والسلوك، للنظر والعمل^(١). والدعاء للمترجم برفع المنزلة يدل على رتبته فى العلم وشأنه الرفيع فى مجتمعه والترحم عليه والدعوة له بالعزة والرضى وطول العمر والبقاء، مع تحديد خط الناسخ، والتعرف على صاحبه والترحم عليه والدعاء له برفع درجاته والحقه بالابرار الصالحين والأخبار الطاهرين. والدعوة له والترحم عليه وطلب الرضى له لا فرق فى ذلك بين مسلم ونصرانى، كلهم مشايخ الأمة لهم الرحمة بصرف النظر عن ملتهم^(٢). وسواء كانت هذه الإضافات من الناقل أو الناسخ أو القارئ فهى تدل فى كل الحالات على الجو الثقافى العام وطابعه الدينى. فالنص موقف

(١) باسم الله الرحمن الرحيم، بارى ارميناس، منطق جـ ١ ص ٥٩ من ١٠٣، أنالوطيقا الأولى منطق جـ ١ ص ٢٢ أنالوطيقا الأواخر، منطق جـ ١ ص ٢٤ من ٢٢٩ جـ ٢ ص ٣٠٩، المقالة الثانية من كتاب البرهان، منطق جـ ٢ المقالة الثانية منه (مواضع العرض المشتركة) منطق جـ ٢ ص ٥٠٢، المقالة الثالثة منه (ثلاثة مواضع العرض) منطق جـ ٢ ص ٥٣٣ المقالة الخامسة منه (المواضع المشتركة الخاصة) منطق جـ ٢ ص ٥٨٤، المقالة السابعة منه (مواضع الاشياء) الطوبيقا، منطق جـ ٣ ص ٧٣٧.

(٢) تبدأ مخطوطة الأرجانون رقم ٢٣٤٦ فى باريس فى الصفحة الأولى فى أعلى: الله استكنفى الزل فى الفكر والقول والعمل، فهو حصى ونعم لكافى. ثم كتاب أرسطوطاليس فى تبكيث الموصطالين نقل الفاضل أبى زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته وألقه بالابرار الصالحين والأخبار الطاهرين من أهل طبقته، منطق جـ ١ ص ٢٩، ثم كتاب أرسطوطاليس المسمى سوفسطيقا فى التصوير بمغالطة الموصطالية نقل الناعمى والله على ذلك الحمد والمنة، منطق جـ ١ ص ٣٠ جـ ٣ ص ١٠١٦، أعزه الله من... العبارة منطق جـ ١ ص ١٤٤ هامش (٥)، وذكر أبو بشر أطلال الله بقاء منطق جـ ١ ص ٢٧٨ (١)، ان الشيخ أبى زكريا رحمه الله، منطق جـ ٣ ص ٧٤٩ (٤)، الشيخ أبى الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ ٣ ص ١٠١٧، نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ ١ ص ٣٠، وقيل ان أبى بشر رحمه الله أصلح النقل الأول منطق جـ ١ ص ٣١، الفاضل زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته وألقه بالابرار الصالحين والأخبار الطاهرين من أهل طبقته جـ ٣ ص ١٠١٤ (آخر سوفسطيقا)، نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ ١ ص ٣٠ بخط أبى بكر رحمه الله فى هذا الموضع من نسخة الشيخ العبارة منطق جـ ١ ص ٢٧ هامش (٣)، الفاضل يحيى رحمه الله جـ ١ ص ٢٧٨ (١)، بخط أبى بكر رحمه الله العبارة منطق جـ ١ ص ١٣٣ هامش (٣). الفاضل يحيى رفع الله قدره جـ ١ ص ٣٠١ (٣)، الفاضل أبى زكريا يحيى بن عدى أعلى الله منزلته منطق جـ ٧٣٧.

حضارى شعورى قبل أن يكون حاملا لفكر. ولا يقال إن ذلك اعلان عن عقائد شخصية أو عادة اجتماعية لا شأن لها بالنص بل تعبر عن الحالة الذهنية والشعورية للمتفاعل مع النص، ناقلا وناسخا وقارئا ومالكا. وسواء كانت هذه العبارات الدينية من عصر المترجم أو الناسخ الأول أو الثانى فإنها تدل على البيئة الثقافية والجو الحضارى العام. بل إن وجودها فى عصر النامس أكثر دلالة لأن النسخ قديم فى هذا الجو الدينى الثقافى العام. ونسبة هذه المقدمات والنهايات الدينية فى الترجمة قليلة، وتزيد شيئا فشيئا انتقالا من الشرح إلى التلخيص إلى الجوامع حتى تتأكد فى العرض والتأليف والابداع. ويستعمل المترجم هذه العبارات الدينية الإسلامية النمطية لتعظيم الله حتى بالرغم من كونه مسيحيا بعد أن أصبح الاسلام ثقافته الوطنية^(١). ومع ذلك يمكن شرح النص مستعملا ثقافته الدينية الخاصة توكيدا العقيدة التثليث المسيحية بل إنه ينقل النص فى ترجمته قبل شرحه ويقرؤه قراءة مسيحية. فإذا ما ذكر أرسطو أن الأقسام مثلا تذكر باسم ثلاثة آلهة. ففهي هوميروس قسم زيوس وأثينية وأبولون قرأ المترجم هذا القسم بأنه باسم الأقاليم الثلاثة. فهل كان هناك مشروع تأويل مسيحي سابق على مشروع القراءة الإسلامية؟ يغيب الدين الباشر فى الشروح من المترجمين النصارى كما يغيب النقل على الداخل ومع ذلك يتم النقل على أساس التوحيد العقلى والبيئة الداخلية الثقافية العقلية. ويكون السؤال: هل الفرض من الشرح على أبدى الشراح النصارى الأعداد لمشروع مسيحي خاص أو المشاركة فى المشروع الإسلامى القومى العام. وكما تعبر البدايات عن الجو الدينى تعبر النهايات أيضا عن نفس البيئة الثقافية. وكما يبدأ النص بالبسملة كذلك ينتهى بالحمدلة، الحمد لله على إنعامه، والله حق حمده، والحمد لله وحده، والحمد لله لى العدل وواهب العقل ذى الجود والحكمة والعدل. كما تظهر الألفاظ الفلسفية مثل الحكمة والعقل والمردية^(٢). ويرتبط العمل أيضا بالمشيئة الإلهية طبقا للثقافة

(١) وإنما استبطنا هذا العدد من الطبيعة فتمسكنا به شبه شريعة لها. ولهذا العدد أيضا يلزم أنفسنا تعظيم الله جل ثلثه السماء ص ١٢٦. وفى النص "ولذا نستعمل العدد ثلاثة فى عبادة الآلهة"، السماء ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) تمت المقالة الثانية من كتاب القياس والحمد لله على اتعانه، منطق ج ١ ص ٣٠٦، وفى نهاية المقالة الثانية من كتاب ريتوريقا، منطق ج ١ ص ٢١، وتنتهى مخطوطة باريس للأرجانون رقم ٢٣٤٦ عربى تنتهى المقالة الأولى من كتاب ريتوريقا تمت المقالة الأولى من ريتوريقي، منطق ج ١ ص ٢٠٢، تمت المقالة الثانية من كتاب القياس والحمد لله على انعامه منطق ج ١ ص ٣٠٦، وأيضا نهاية فالتوريقيس، المقولات ج ١ ص ٢٤ والحمد لله لى العدل وواهب العقل كما هو أهله ومستحقه باتعانه على جميع خلقه العبارة، منطق -

الدينية الشعبية^(١). وقد تراد على البسملة الحمدلة والاستعانة بالله^(٢). وقد يزداد اسم المترجم والدعوة له ويأخذ القابه الشيخ الفاضل، ويتم الترجم عليه ويحيى بن عدى أكثر المترجمين استحقالا للقب^(٣). وأحيانا يكون الاكتفاء بالشيخ قال الشيخ وهو ما سيحدث في التأليف بالإشارة إلى الأستاذ أو المعلم الثاني أو قاضى القضاء أو الشيخ الرئيس أو أمام الحرمين^(٤). وأحيانا يكون الشيخ رضى الله عنه. وأحيانا تختفى المقدمات الدينية بعد أن تم التذكير بها أو لوجود وصل بين نهاية المقالة السابقة وأول المقالة اللاحقة^(٥).

وكما توجد فواتيح دينية، هناك أيضا خواتيم دينية، من المترجم أو الناسخ أو القارئ^(٦). ولا فرق في ذلك بين المسيحية أو الاسلام كدين للناسخ

= جـ ١ من ١٣٢ هامش (١) والحمد لله وحده، منطلق جـ ٢ من ٤٦٥ هامش (٥)، تمت المقالة الأولى من ريطوريقي وله الحمد حق حمده، الخطبة من ٧٩ تمت المقالة الثالثة من ريطوريقا ختم الكتاب والله ذى الجود والحكمة.. والعدل وواهب العقل - الحمد سرمدًا خالصًا كما هو له أهل.. فلنظم جميع ذلك ان شاء الله وله الحمد حق حمده.. والله الحمد.. الحمد لله وحده.. الخطبة من ٢٥٣-٢٥٥.

- (١) ونحن نراجع النظر فيها وحتى صبح لنا معناه منها نهنأه عليه ان شاء الله منطلق جـ ١ من ٢٦.
- (٢) بسم الله الرحمن الرحيم نستعين بالله، منطلق جـ ١ من ٢٠، خطبة من ٢، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، منطلق جـ ١ من ٢١، المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، الخطبة من ٨٠، المقالة الثالثة من كتاب الريطورية، الخطبة من ١٨١.
- (٣) الشيخ، منطلق جـ ٢ من ٣٧١ (٦)، منطلق جـ ٢ من ٤٠٨ / ٤٢٨ (١) من ٤٣٥ (١) قال الشيخ رضى الله عليه منطلق جـ ٢ من ٤١٩ (٤) من ٤٢٤ (٩).
- (٤) بسم الله الرحمن الرحيم سوفسطيقا بنقل الفاضل لبي زكريا يحيى بن عدى أعلى الله منزلته، منطلق جـ ١ من ٢٨، وقد كان الفاضل يحيى بن عدى فسر معدا للكتب، منطلق جـ ١ من ٣١ قل الحصن بن سوار وجدت في نسخة الفاضل يحيى وبخطه.. العبارة منطلق جـ ١ من ٣٢ (١)، الفاضل يحيى، العبارة جـ ١ من ٣٤ (٥) منطلق جـ ١ من ١٤١ (٢) من ١٤٤ (٥) من ١٧٣ (٣) من ٢٨٤ (٥) من ٢٩٨ (٣) من ٣٠١ (٣) من ٣٠٤ منطلق جـ ٢ من ٣١٦ من ٣٥١ (١) من ٣٥٩ (٥) من ٣٦٦ (٣) من ٢٦٧ (٦) من ٣٦٨.
- (٥) جـ ٣ من ١٠٥٢ (٥)، تنتهي المقالة الثالثة بلا بسملة أو حمدلة، منطلق جـ ١ من ٢١، وينتهي كتاب بارى لرميناس أيضا بلا عبارات دينية، منطلق جـ ١ من ٢٢، ولا تبدأ المقالة السادسة من المواضع المشتركة للحد بالبسملة، منطلق جـ ٢ من ٦٢٤.
- (٦) والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله المصومين. تم تصوير يحيى بن عدى لمقالة الصغرى من كتاب أرسوطايس فى ما بعد الطبيعة، تصوير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو من ٢٠٢-٢٠٣ / ٣٠٨، والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا نبيه وآله لجمعين، أرسطو عند العرب من ٢٧٧، والسلام من ٢٨٠، تمت المقالة والحمد لله حق حمده من ٥ من ٢٨٢ / ٢٨٣ / ٢٨٥ / ٢٨٨ / ٢٩٠ / ٢٩٢، =

أوالقارئ. ولا يتعلق الأمر بنصوص أرسطو وحده بل بكل النصوص اليونانية المترجمة^(١). وقد تكون هذه الخواتيم آخر كل باب أو فصل أو مقال أو ميمر كما هو الحال في نهاية الميمر الأول لأثولوجيا أرسطاطاليس. وبطبيعة الحال أيضا تنتهي الرسالة الموضوعية على لسان الفارابي من تاسوعات أفلوطين بالحمد لله. فالشيخ الاسلامي أولى بها من الشيخ اليوناني^(٢). كما تتم أيضا بإحالة العلم الحق إلى الله، فانه أعلم بالصواب^(٣). كما يتم الترحم على المؤلف ودعوة الله التوفيق في حسن الفهم. وتدل البدايات والنهايات الدينية على البيئة الثقافية الاسلامية

= تمت المقالة الثانية بحمد الله ومنه، في النفس من ١٤١، تمت المقالة الخامسة وبتمامها ثم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه... والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين ص ١٨٨.

(١) هذا آخر كتاب أثولوجيا لأرسطوطاليس الفيلسوف اليوناني والحمد لله أولا وأخرا، طاهرا وباطنا، مخطوط باريس رقم ٢٣٤٧ عربي، أفلوطين ص ٤٦ وهذا آخر كتاب أثولوجيا، تمت بعون الملك الوهاب، تيمور ١٠٢ أفلوطين ص ٤٧، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، حميدية رقم ٧١٧ استانبول، أفلوطين ٤٨، ثم الكلام بأسره ولواهب العقل والحمد بلا نهاية والصلاة على محمد وآله بلا غاية ليا صوفييا رقم ٢٤٥٧، أفلوطين ص ٥٠، ثم الكلام بأسره ولواهب العقل الحمد بلا نهاية والصلاة على محمد وآله بلا غاية حكمة، طلعت رقم ٣٨٤، دار الكتب المصرية، القاهرة. وهذا آخر كتاب أثولوجيا تمت بعون الله الملك الوهاب حكمة تيمور رقم ١٠٢، دار الكتب المصرية، القاهرة. ثم أثولوجيا بعون الله تعالى وقوته، ١٦٧ فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص ٥٣-٥٥، كمل الميمر الأول والحمد لله رب العالمين والسلام على عباده الصالحين ص ٢٨، وبالخاتم لا اله الا الله الملك الحق المبين، مخطوط أثولوجيا أرسطوطاليس، فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص ٥٥. ثم الميمر الثالث بحمد الله وحسن توفيقه، أفلوطين ص ٥٥، ثم الميمر الرابع بعون الله ص ٦٤، ثم الميمر السادس بعون الله وحسن توفيقه ص ٨٣، وفي مخطوطات أخرى ثم الميمر السابع بعون الله تعالى ص ٩١، والحمد لله المستحق للحمد ص ١٢٠، ثم الميمر التاسع بتوفيق الله تعالى ص ١٣٣، ثم الكلام بأسره ولواهب العقل الحمد بلا نهاية، والصلاة على محمد وآله بلا غاية ص ١٦٤ ثم ما وجد من هذا المرض والحمد لله أولا وأخرا كما هو أمه ومستحقه، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، ايضاخ الخير المحض الأفلاطونية المحدثه عند العرب ص ٤٥.

(٢) رسالة في العلم الالهى للشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد ابى نصر الفارابي، تمت الرسالة والحمد لله وحده، أفلوطين ص ٥٦ ص ١٦٧، تمت الرسالة والحمد لله ص ١٨٣.

(٣) والله اعلم بالصواب، نصوص متفرقة لأفلوطين، أفلوطين ص ١٩٨، ثم الكلام في العلم الالهى والحمد لله على ذلك والسؤال عنه أن يزيل عن كل عائق يعوقنا عن فهمه بمنه وكرمه فهو ولى ذلك ص ٥٧.

والسياق الحضارى الذى تتم فيه الترجمة سواء كانت من المترجم أو من الناسخ وربما من القارئ^(١).

لم تكن الترجمة مجرد نقل لتراث السابقين بل وضعها فى سياق حضارى مختلف. ويتضح ذلك من "مقدمة كتاب الحشائش والأدوية لديسقوريدس"، ترجمة مهران بن منصور بن مهران^(٢). فبعد البسملة والاستعانة بالله يقدم المترجم النص مستفتحا بآية قرآنية ومرسلة ويحدث مرسل عن الجمع بين الداء والدواء وأن الله هو الشافى والمقدر والمنعم. ويعددها تتم الدعوة إلى السلطان بنفس صفات الله، المنعم، الخير، القادر. وتنتهى المقدمة بالامانيات. ثم يبدأ الكتاب بالبسملة. ويكون المدح أيضا لأقارب الأمير والاعتماد على المشيئة. واللجوء إلى عون الله مستمر حتى فى وسط الكتاب.

(١) ان شاء الله تعالى ثم كتاب فرق الطب لجالينوس ترجمة حنين بن اسحق والحمد لله وحده... والحمد والمنة لله.. ان شاء الله تعالى والحمد لله حمد الشاكرين.. كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين ص ٩٠ بسم الله الرحمن الرحيم، استعين بالله، كتاب جالينوس فى التجربة الطبية نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى تحقيق:

R. Walzer, Oxford University Press, London p.1
النبض للمتعلمين، بسم الله الرحمن الرحيم ص ١١، الاسطوانات على رأى بقراط، بسم الله الرحمن الرحيم ص ٩، والحمد لله كثيرا، رسالة الاسكندر الاكرويديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فاقمما يتحرك عن محرك، نقل أبى عثمان الدمشقى، تحقيق Rescher, Michael E. Maramura. Islamic, Nicholas Research Intitute, Islamabad, Pakistan, p.146. والحمد لله وحده وصلى على رسوله ومحمد وآله وسلم تسليما... والحمد والشكر لله كثيرا وصلواته على رسوله محمد وآله وسلم، كتاب جالينوس فى التجربة الطبية ص ٨٣.

(٢) ديسقوريدس: مقدمة كتاب الحشائش والأدوية، ترجمة مهران بن منصور بن مهران، نشرها وقدم لها د. صلاح الدين المنجد، دمشق ص ١٩٦٥.

الفصل الثاني

المصطلح الفلسفي

أولاً: الخصوصية اللغوية (العربية واليونانية).

يمكن عرض المصطلح الفلسفي بطريقتين: الأولى تتبع نصوص المصطلحات منذ الترجمات الأولى حتى الشروح الأخيرة بالإضافة إلى تحليل قواميس المصطلحات منذ الكندي حتى القواميس المعاصرة، أسوة بفصل التاريخ. وبالرغم من أهمية هذه الطريقة للتعرف على نشأة المصطلح الفلسفي وتطوره ألا أنها تغل إشكاليات الترجمة العرضية التي تخرق كل النصوص الطولية. والثانية عرض الإشكاليات الرئيسية للمصطلح الفلسفي: الخصوصية اللغوية، الترجمة والمصطلح، التعريب والترجمة، نشأة المصطلح وتطوره، اللغة المتوسطة، المصطلحات الإسلامية. وهي تضم الطريقة الأولى في إشكالية نشأة المصطلح وتطوره.

ولفظ المصطلح أفضل من لفظ المفهوم، لأن المصطلح يتعلق باللفظ كتقنية للفكر في حين أن المفهوم يتعلق بالمعنى. وجمعها التصور.

وهناك إحساس عند المترجمين بخصوصية اللغات. فاللغة اليونانية غير اللغة العربية. فالمعاش في الترجمة هو السيرة في اليونانية^(١). اللغة لا تكون إلا خاصة. ولا توجد لغة عامة. العموم للمعنى وليس للفظ. وبالتالي كل ترجمة هو نقل المعنى العام من لغة خاصة منقول منها إلى لغة خاصة أخرى منقول إليها. هناك إدراك واع بمحلية المصطلحات داخل النص والإشارة إلى طبيعة اللغة اليونانية في التأنيث والتذكير وشرح الكم والكيف بالأمثلة وشرح اللغة العربية، الفعل والفاعل^(٢). كل لغة محلية بالضرورة سواء في اللفظ أو في التراكيب^(٣). وقد يرجع مسار الفكر إلى محلية النص اليوناني وأملته المستقاة من الثقافة اليونانية^(٤). ومن مهام التعليق إبراز المحلية اللغوية وربط الفكر بلغته حتى لا

(١) منطق جـ ٢ ص ٥٣٦ (٢).

(٢) منطق جـ ٣ ص ٨٨١ ص ٧٧٠ (٢) جـ ٣ ص ٧٧٠ (٣).

(٣) ينبغي أن يعلم أن اليونانيين يسمون الشجاع الجيد النفس، المنطق جـ ٢ ص ٥١٧ هامش ٢.

(٤) الحسن لما أورد المثال على جنس الأجناس ونوع الأنواع والمتوسطة بينها في مقولة الجوهر وأوضحه منه أخذ يورد المثال أيضاً على ذلك من الاتساق وهذا هو مثال مشهور عند-

يأخذ هذا الشمول الذي نعطيه نحن الآن للفكر الغربي عندما ننزعه من حضارته ونجعله ممثلاً لكل حضارة وبالتالي يتحقق هدف أجهزة الإعلام وسيطرتها. محلية اللغة والاستعمال معروفة من علم أصول اللغة وارتباط المنطق باللسان منذ الشافعي^(١). وهذه الخصائص مختلفة من البيئة والتجربة ونظرية السابقين ومن اللغة أى اشتقاقاً واصطلاحاً وعرفاً^(٢). وبالرغم من اختلاف الأنفاظ والمعاني في اللغات إلا أن الموضوعات واحدة مثل العقل والنفس والتخيل. كما نؤلف نحن في موضوعات الحرية والتقدم كألفاظ مشتركة بين ثقافتنا المعاصرة والفلسفة الغربية.

وفي مقابل اللغة اليونانية وخصائصها تظهر اللغة العربية وخصائصها، ويظهر التمايز بين الثقافتين اليونانية والإسلامية في تمايز اللغتين اليونانية والعربية مثل استعمال زيد وعمرو للدلالة على الشخص المجهول لضرب المثل مثل بروم في اليونانية أوبطرس وبولس في اللغات الأوروبية الحديثة^(٣).

= اليونانيين، المنطق حـ ٣ ص ١٠٣٠ هامش ١ ص ١٠٣١ هامش ١، ٢، ٣.

(١) لكن في لسان اليونانيين للماضي دون المستقبل فانه يقال في لسانهم حتى قوم زيد من الطبيعة حـ ٤٦٩. في الهامش يحتاج في فهم هذا الكلام إلى أن يعلم أن اللفظة التي يستعملها اليونانيون ليدلوا بها على لقاء النفس هي في لسانهم تدل على ما هو في نفسه باطل لا معنى له كأنهم يشيرون إلى أن لقاء النفس ليس هو سبباً قائماً موجوداً لما يحدث عنه. فهو لذلك كالباطل الذي لا محصول له. وكذلك ذكر أرسطو للبطل في هذا الموضوع وتكلم فيه، الطبيعة حـ ١٣٣، هامش في التعليق وفي اليوناني ص ١٧٩ هامش ٣. وذلك لا يرجع في اللغة اليونانية عليها إما أن يكون هذا خطأ في النسخ اليونانية وإما أن يكون على حسب اليونان في قوله ص ٢٠٣ هامش ٢، إلا أن ذلك لا يرجع في اللغة اليونانية عليها فاما أن يكون هذا خطأ في النسخ اليونانية وإما أن يكون على حسب اليوناني ص ٢١٠. من عادة اليونانيين.. ص ٢٩٩. وذلك أنه يدل في لسان اليونانيين على أنه... في وسط النص الطبيعة حـ ٥٠٢، هذا وجدنا في النسخ اليونانية ص ٥٤٧ هامش ٥، وفي نسخة أخرى ص ٦٣٩ هامش ١. فكان هذا الاسم مشتقاً في لغة اليونانيين من العقل في النفس ص ١٦٣، ويسمى للتخيل تخيلاً في اللغة اليونانية من الضياء ص ١٦٤.

(٢) الطبيعة حـ ٣٠٣ هامش ١.

(٣) مثل زيد فانه يكون.. السابق حـ ٢٩٩. في نسخة يحيى مثل أن يقال أن زيدا يبيض وعمر البيض، السابق حـ ٥٨ مثل أن يصحح زيد يمرض.. حـ ٥٥٩. أبو علي: لعل هذا التفصيل في لغتهم ثابت. فاما في لغة العرب فليس الأمر فيها كذلك ص ٥٣١. وتقول في العلة الأولى أنها كلمة تدل على الفعل الحاضر المشتق من الكون وليس له صورة على الحقيقة في اللسان العربي حـ ٢٥٧. السابق حـ ١ ص ٢٠٦.

وهناك أيضا الإحساس بخصوصية الأسلوب العربى^(١). كما يظهر أسلوب الحوار قال.. قلت، وأسلوب الاعتراض وتخيل الاعتراض والرد مسبقا حتى يتم تجاوز المعارض العقلى^(٢). وقد يبدو الأسلوب فى الحوار، أرسطو يسأل والشارح يجيب. فأرسطو هو التلميذ والشارح هو الأستاذ. أرسطو هو الذى يثير الإشكال والشارح هو الذى يحله له. أرسطو هو الحائر والشارح هو الذى يعطيه اليقين^(٣). وقد يتم الشرح بالتساؤل والاستعجاب. فالشرح ليس مجرد وضع بل هو تساؤل، وفكرنا شيء نابع مخلوق، فكرر يتموضع وليس مذهبا جاهزا^(٤). "فإن قال قائل: ... يقال" حتى يتم الرد على الاعتراضات الممكنة سلفا. ويتم أيضا تلخيص الموضوع كله فى أول الكتاب كما هو الحال فى التأليف الإسلامى بعرض الأبواب والفصول، أشبه بالفهرس الحديث.

وقد ينتقل الأمر من مجرد اللغة والمصطلحات إلى العادات والتقاليد والأعراف^(٥). وفى الترجمة العربية لكتاب "النبات" لأرسطو إشارة إلى الصمغ العربى. فهل هى من أرسطو أم من نيقولاوس أو من المترجم، وهل عرف اليونان الصمغ العربى أم أنها ترجمة تأخذ بعين الاعتبار البيئة النباتية العربية الخاصة المخالفة للبيئة النباتية اليونانية، وما أبعد الشقة يبين شبه الجزيرة العربية وجزر بحر إيجة^(٦). كما أن التصورات الإلهية تختلف من شعبه إلى شعب^(٧).

وقد ينتقل الأمر من مستوى اللغة إلى مستوى المصطلحات والألفاظ والأمثلة التى تعبر عن البيئة الثقافية العربية. فمثلا تتم ترجمة المصارعة فى

(١) مثل أنه لمصرى ليس يجب ذلك، السابق حـ ٢ ص ٦٧٨. ولمصرى أن... حـ ١ ص ٢١٤ أوليت شعرى حـ ١ ص ١٠.

(٢) قلت لأبى على.. قلت، السابق حـ ١ ص ٢٩ ص ٢٧٧، لقائل أن يقول، ولعل قتلا يقول، السابق حـ ٢ ص ٢٢٢ ص ٣١٤ حـ ٢ ص ٦٢٠. وأيضا حـ ١ ص ١٣٧ ص ١٣٩ ص ١٦٤ ص ٢١٦.

(٣) السابق حـ ١ ص ٥٣٦. ويبدو أسلوب الحوار أيضا فى حـ ١ ص ٣٩ ص ٤٣٢ ص ٤٤٤ ص ٤٤٧ حـ ٢ ص ٥٢٥ ص ٥٨٨ ص ٥١٩.

(٤) السابق حـ ١ ص ١١٦.

(٥) مثل أن الاسكندر إذا أراد مفارقة اليونانيين ومن شاء أن يكون مواصلا لهم... الطبيعة حـ ٢ ص ٧٥٥ وأيضا كقولك أن قوام أمر اليونانيين فى الملك حـ ١ ص ٢٩٣.

(٦) النبات ص ٢٥٠.

(٧) كيف وقع فى أفكار الناس فى وجدان الله؟ ما الإله؟ فى القوة العالية التى يسميها اليونانيون زامريس وأرأس ذا مونون وهيروون، الجن وأنصاف الآلهة، فى النفس ص ٩١.

الألعاب بالجهاد^(١). وهناك أمثلة من الثقافة العربية عن المنى والتولد فلا حياء في الدين^(٢). وهناك أمثلة أخرى من البيئة العربية^(٣). وكثير من الأسماء الخرافية اليونانية تتم ترجمتها عن طريق مقابلها العربي بعز أيسل، وعنفاد مغرب. ويشير ابن رشد إلى الأول وابن عربي إلى الثاني.

ويمكن للمحدثين إضافة أمثلة جديدة على خصوصية اللغات سواء في بناء الجملة أو أنواعها وضروب الكلام أو في تعريف الأفعال أو في حركات الأعراب، وفي الرابطة بين الموضوع والمحمول في القضية أي المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية. بل يمكن تقسيم اللغات إلى مجموعات كما هو حادث في علم اللغة في الغرب، لغات سامية ولغات آرية، والعربية والسريانية من مجموع اللغات السامية في حين أن اللغة اليونانية من اللغات الهندية الأوروبية. ولكن يكفي الاعتماد على مادة القدماء وملاحظاتهم وتصديق الحكم في اللغويات المقارنة من الباحثين المحدثين.

وهناك إحساس بالتمايز بين النصين كموقفين حضاريين مختلفين بين الآن والأخر، ابتداء من التمايز اللغوي بين اليونانية والعربية. إذ يتحدث المترجم عن شيء يسمى باليونانية كذا. وأرسطو اليوناني لا يقول ذلك^(٤). وقد يعبر المؤلف عن لغته بضمير المتكلم الجمع "لغتنا" إحساساً منه بأنه يؤلف في لغة خاصة بمصطلحات خاصة^(٥). وقد يُنكر صفة اليونانية للأسماء "يسمى باليونانية" عشرات المرات في النص اليوناني إحساساً بأهمية اللسان الخاص في النص الأصلي مما يجعل نقله إلى اللسان العربي نقلاً من لسان إلى لسان، ومن ثقافة إلى ثقافة^(٦). وما يتم من اللغة العربية في علاقاتها باليونانية يتم أيضاً مع اللغة

(١) الطبيعة ١ ص ٢٥١.

(٢) السابق ١ ص ٥١٦.

(٣) يحيى وأبو علي: إن البصرة تنزل الكوفة لأنها متأخرة عنها وهما جنس واحد، السابق ٢ ص ٥٤٣ انتقلت إلى العراق إذا انتقلت إلى البصرة لأن البصرة جزء من العراق ص ٤٩٩.

(٤) أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ ص ٩٢/٩٦/١٦٩/١٧٣/١٧٥-١٧٦/١٧٩/١٨٢/١٨٤/١٨٦/١٩٤-١٩٦/٢٢٣/٣٣٨/٣٧٧.

(٥) أرسطو: الأخلاق ص ١١٤/١٨٨ شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو ص ١٤٦.

(٦) ذكر لفظ "يونانية" (٣٤ مرة) في المقالة الرابعة عشرة من كتب طبائع الحيوان البحري والبري لأرسطو طابيس تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٥ ص ٢٨/٣٠/٤١/٤٤-٤٦/٥٠/٥٣/٥٦-٦٢/٦٨/٨٢/٨٤/٨٦/٩١/٩٤/١٧٤-١٧٥/١٧٩-١٨٨/١٨١.

العبرية. فلكل لغة بنيتها وثقافتها. ولكل ترجمة أهدافها داخل حضارتها. فالترجمة العبرية ليست حكما في حالة الاختلاف بين الترجمة العربية والنص اليوناني. كما أن الترجمة العربية الحديثة ليست مقياسا لصواب أو خطأ الترجمات القديمة، عريية أو عبرية لاختلاف الحظتين التاريخيتين بالإضافة إلى الموقفين الحضاريين المتمايزين^(١).

ثانيا: الترجمة والمصطلح.

ونظرا للاختلاف بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية تختلف المصطلحات. في الترجمة الحرفية تكون المصطلحات حرفية، أقرب إلى اللفظ منها إلى المعنى. وفي الترجمة المعنوية تكون المصطلحات معنوية. أقرب إلى المعنى منها إلى اللفظ. وهذا هو السبب في عدم استقرار المصطلحات. فإذا نقل المترجم حرفيا عيب عليه حرفيته، وإذا ترجم معنويا عيب عليه تصرفه، وكان المترجم العربي منهم في كلتا الحالتين. ومن ثم فالحكم على الترجمة العربية بأنها هراء لا معنى له إغفال لدور الترجمة باعتبارها نقلا حضاريا وإعادة كتابة النص من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى^(٢).

وقد تكون هناك مراجعات مستمرة للترجمتين معا الحرفية والمعنوية إصلاحا وتحسينا واتقاناً، انتقالاتاً إلى المراحل التالية، الشرح والتلخيص والوجوه، ثم إلى المرحلة الثالثة العرض والتأليف. ولا توجد قاعدة واحدة ولا منطق واحد لترجمة المصطلحات يمكن الاحتكام إليه^(٣).

ولم يخطئ المترجم العربي حين جعل الصفر للحن والمزامير للنغم بل خصص لكل لفظ شيئا من النغم في المزامير والوزن في الرقص والمحاكاة في اللفظ أي الأكاويل المخيلة غير الموزونة^(٤). ولم يخطئ أيضا في ترجمته Dusmemo بالنافع لأن الفعل وجميع مشتقاته تشير إلى شيء ما حلو. فلا فرق بين النافع والخلو والحسن والجميل. ولم يخطئ المترجم في نقل كلمة

(١) أرسطو: الأخلاق ص ١٢٢.

(٢) هناك على الأقل ترجمات لكتاب الشعر ليحيى بن عدى وإبراهيم بن عبد الله بالإضافة إلى ترجمة اسحق بن حنين من اليونانية إلى السريانية، كتاب الشعر ص ٧٣.

(٣) لم تكن ترجمة يحيى بن عدى لكتاب الشعر ترجمة بل مراجعة وإصلاح لترجمة أسناده متى كما فعل في الكون والفساد.

(٤) السابق ص ٦٠-٦١ / ٧٦.

apongelia بالمواعيد وهي تشير إلى السرد لأنه كان يترجم حرفيا. وإذا كان الناقل قد ترجم O tes ophews Kosmos بجمال الوجه والعبارة تعنى المناظر المسرحية. وقد تشمل ملابس الممثلين وزينتهم ليس لأن المترجم غير يوناني لا يعرف الثقافة المسرحية اليونانية. ولم تكن هناك كتب عن تاريخ المسرح اليوناني ولا قواميس كما هو الحال عند المترجم الحديث بل لأنه يعطى المعنى الجزئى الدال وليس المعنى الكلى طبقا لمنطق إعادة كتابة النص. ولم يخطئ المترجم العربى فى نقله كلمة Teratwdes بالتعجب لأنها تعنى الرعب والفرع كما هو الحال فى الترجمة الأوربية الحديثة لأن الموقفين الحضاريين للمترجمين العربى والأوربي مختلفان. كذلك لم يخطئ المترجم العربى فى ترجمة Eleein ينبهر وهي تعنى يشفق طبقا للترجمة الأوربية الحديثة. فمعانى القواميس الحديثة ليست مقياسا للنقل الحضارى القديم.

لا توجد إذن أخطاء فى الترجمة بل فقط الخلاف بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية، بين ترجمات متعددة لاصلاح الترجمات الأولى. الترجمة خارج منطق الصواب والخطأ. الترجمة ليست مطابقة لفظ بلفظ، فكل لفظ فى لغته له مدلوله الخاصة. ويثير فى ذهن المترجم غير ما يثيره فى ذهن مترجم آخر. لذلك استحالَت ترجمة القرآن. لم يخطئ المترجم العربى إذن فى ترجمة Mythos الاسمار والأشعار كما أن ترجمة الطرغوديا والقوموديا بسالمديح والهجاء حسن تصرف وليس خطأ فاحشا كانت له آثار وبيلة. ليس المقصود أنهما يعنيان نفس المعنيين عند العرب ولكن النقل الحضارى بالرغم من اختلاف المعنى أفضل تعريب الفارابى وابن سينا. إذ يؤدى ذلك إلى إدخال ألفاظ أعجمية على اللغة. كما يكشف عن العجز فى النقل الحضارى، ويخلق بؤرا ثقافية منعزلة تحدث انشقاقا فى الثقافة بين واد وموروث. لم يخلط أحد بين المحاكاة الارسطية والتمثيل والتشبيه عند العرب فالمعنى الكلى واحد، وهذا هو النقل الحضارى. الفروق الدقيقة ترجمة أوربية حديثة حرفية وضعية قاموسية وليست نقلا حضاريا وليست نقلا حضاريا^(١).

ان سؤال هل أخطأ المترجم سؤال خاطئ لأنه يقوم على نظرية المطابقة فى حين أن الترجمة نقل حضارى تعبر عن قصدتين حضاريين مختلفين ومستويين ثقافيين مختلفين، ولغتين مختلفتين فى البنية والتركيب. لم يخطئ

(١) السابق ص ١٧ / ٥٧.

المترجم الذى ربط بين جملة وجملة لأنه يربط بين الجمل من أجل إيصال المعنى^(١). ليست وظيفة المترجم النقل الحرفى بل إعادة بناء العبارة حتى يستقيم المعنى. فاللفظ وسيلة والمعنى غاية. فإذا كان النص اليونانى يشير إلى ما يقوله أوميروس فى بيان خيرية أخيل وسقط الاسم وتحول إلى اسم آخر أجاثون ثم سقط فإن الأسماء لا تهم بل المعنى وهو الخيرىة. ليس المترجم العربى متقنما لامتحان فى الترجمة أو لجائزة أو حريصا على النص الأجنبى لخدمته أو مؤرخا بل هو مفسر وشارح وملخص وقارئ ابتداء. ولم يخطئ المترجم العربى فى نقل الجزء الأخير من النص اليونانى وربطه مع النص التالى لأن المقصود ببيان اتصال المعنى وليس العبارات المنفصلة، إيجاد المعنى الكلى بعد المعانى الجزئية، وإيصال الرسالة واضحة ومفهومة إلى القارئ. فالترجمة وسيلة وليست غاية، هدف وليست مجرد إراء ذمة، رسالة وليست حرفة.

وقد يخالف المترجم العربى ما يقوله أرسطو فى تقطيع الحروف حتى ولو اتفق ذلك مع القاموس الحديث. فعلم الأصوات العربى هو أساس تحديد المقاطع اليونانية. لذلك كثرت الإشارة إلى لغة اليونانيين^(٢). وقد يعترض المترجم على أرسطو. فأرسطو بالرغم من أنه الهى إلا أنه ليس إلها. فإذا قال أرسطو إن الأسلوب الصحيح يصبح جزلا بعيدا عن المسخف إذا استخدم الشاعر تعبيرات غير مألوفة، وهو يرنو إلى الألفاظ الغريبة والاستعارات وما أشبه وان بالغ فى ذلك أصبح كلامه كالأفغاز أو شبه لغة البرابرة. فليس فى ذلك خروجا عليه. فالمترجم ليس ناقلا الفذة بالفذة بل هو محاور للنص، مؤول له، معيد إنتاجه بما يتفق مع ذوق الشعر العربى عند المترجم والمترجم إليه.

ولم يكن هناك أدنى حرج عند المترجم العربى فى نقل نصوص تتحدث عن تعدد الآلهة كما هو الحال فى ترجمة متى بن يونس لكتابات الشعر وبلا تصرف كما يفعل حنين ابن اسحق حرصا على التلقاة التى يكره إلها. فكل شئ يسلم إلى الآلهة يرى ويُبصر. أما ما هو خارج عن النطق فلا ينبغى أن يكون فى الأمور. تعنى الآلهة هنا الإدراك الإنسانى، وما هو داخل فى حدود المعرفة. وكانت السنة فى هذا البلد أن يضحي لله ضحايا من البشر وهو سبب الفداء إنقاذا لإسماعيل. وهناك من يتضرع لرب السموات. بل إن المترجم قد

(١) السابق من ١٠٣ / ١٣٤.

(٢) السابق من ١٣٥ / ١٤٣.

يضيف الآلهة من عنده وكأنها عبقّر الشعر. وتلهم "الأقلى" فى المديح دون أن يكون فى ذلك "تحريف فاحش". فالله على لسان المترجم كأداة للتمييز كما هو الحال فى استعمالاته فى اللغة فى الحياة اليومية^(١).

وقد أدرك المؤرخون أيضا الفرق بين الأسماء والمسميات. ويضرب البيرونى المثل باسم الله فى اللغات وترجمته من لغة إلى أخرى والمسمى واحد. وربما تحل مشكلة العقائد والخلاف حولها لغويا خاصة قضية التثليث. يختص الله بهذا الاسم وحده دون غيره مثل الرب فى العبرية. كما يشير إلى منطق الترجمة من لغة إلى أخرى عن طريق الاشتقاق^(٢).

ثالثا: اللغة المتوسطة (السريانية).

وقد يكون أحد أسباب الخطأ فى الترجمة من لغة إلى أخرى توسط لغة ثالثة كما حدث فى توسط السريانية بين اليونانية والعربية^(٣). وهنا لا يكون

(١) فن الشعر، بدوى ص ١١٦ / ١٢٠ / ١٢٩ / ١٣٧.

(٢) "ولكن من الأنفاذ ما يسمح فى دين دون دين، ويسمح به فى لغة وتأباه أخرى. ومنها لفظة التثنية فى دين الاسلام فانا إذا اعتبرناها فى لغة العرب وجنبا لجميع الاسامى التى سمي بها الحق للمحض متجهة على غيره بوجه ما سوى اسم الله. فانه يختص به اختصاصا قيل له انه اسم الأعظم. وإذا تأملناه فى العربية والسريانية للتين بهما الكتب المفصلة قبل القرآن وجنبا الرب فى التوراة وما بعدها من كتب الانبياء المحدودة فى جملتها موازيا لله فى العربى غير منطلق على أحد بإضافة كرب البيت ورب المال. ووجنبا الاله فيها موازيا للرب فى العربى" البيرونى ص ٢٧. وذاكر من الأسماء والمواضع فى لغتهم ما لا بد من ذكره مرة واحدة يوجبها التعريف ثم ان كان مشتقا يمكن تحويله فى العربية إلى مضاد لم أمل عنه إلى غيره إلا أن يكون بالهندية أخف فى الاستعمال ص ١٩.

(٣) نقل كتاب "الشعر" أبو بشر متى بن يونس القناتى من السريانية إلى العربية، وكذلك كتاب أنالوطيقا الأخر المعروف بكتابت البرهان لارسطو طاليس من نقل أبى بشر إلى العربى من نقل اسحق ابن حنين إلى السريانى، منطق حـ ١ ص ٢٤. ويذكر الفهرست نقل حنين قطعة من أنالوطيقا الأولى إلى السريانى ونقل اسحق الباقى، منطق حـ ١ ص ١٦-١٧. ويبدو من التعليقات أن ثمة نقلا آخر رجع إليها يحيى بن عدى ونقله إلى السريانية ثاوفيل وأثناس وترجمة لابن البطريق، منطق حـ ١ ص ١٨. أما بارى ارميناس فقد نقله حنين إلى السريانى واسحق إلى العربى. والسؤال هو: هل كان نقل حنين من اليونانية مباشرة أم من السريانية؟ وإذا كان يعرف اليونانية فليس بحاجة إلى السريانية. منطق حـ ١ ص ١٥-١٦. واتصل بى ان اسحق إبراهيم بن بكوش نقل هذا الكتاب من السريانى إلى العربى وأنه كان يجتمع مع يوحنا القس اليونانى الهندى المعروف بابن فتيلة على إصلاح مواضع منه من اليونانى ولم يقع إلى. وقيل ان أبا بشر أصلح النقل الأول ونقله نقلا آخر ولم يقع إلى. -

الجدل فقط رباعيا بين لفظين ومعنيين فى اللغتين بل سداسيا بين ثلاثة ألفاظ وثلاثة معاني فى اللغتين المنقول منها والمنقول إليها واللغة المتوسطة. وبالتالى يكون احتمال الخطأ مضاعفا. الأول فى النقل من اللغة المنقول منها إلى اللغة المتوسطة، والثانى من اللغة المتوسطة إلى اللغة المنقول إليها. ولكن علم الناقل الجيد باللغتين الأولى والثالثة يجعله قادرا على تصحيح أخطاء النقل من اللغة الأولى إلى اللغة المتوسطة. فالناقل هنا ينتقل مباشرة من اللغة الأولى إلى اللغة الثالثة، ويصحح أخطاء النقل من اللغة الأولى إلى اللغة المتوسطة مما تتطلبه النقل مرة ثانية من اليونانية إلى العربية مباشرة دون اللجوء إلى السريانية. وفى حالة التوسط فى النقل عادة ما يكون الناقل الأول الذى على علم باليونانية والسريانية غير الناقل الثانى الذى على علم بالسريانية والعربية. وإذا ما أحسن الناقل الثانى من السريانية إلى العربية ببعض الغموض واللبس عليه مراجعة الناقل الأول فى النص السريانى المتوسط لعله أساء النقل من اليونانية. ومن هنا أتى العمل الجماعى فى النقل على الأقل العمل المشترك بين ناقلين. قد يكون الناقل الأول لغويا وليس فيلسوفا كما هو الحال فى حالة الراهب أنانس. فينقل حرفيا أرسطو من اليونانية إلى السريانية. فإذا ما كان الناقل من السريانية إلى العربية فيلسوفا اكتشف الخلل فى النقل الأول، وطلب المراجعة عليه قبل النقل الثانى. فان فهم المعنى هو الطريق لإصلاح اللفظ. فان لم يجد اعتمد على فهمه الفلسفى الخاص، وأصلح الخلل فى النقل الأول بما يتطلبه الفهم الفلسفى والمقل الخالص واتسق الخطاب. وقد يكون الناقل الثانى على علم باللغة السريانية المتوسطة فيقوم بالمراجعة بنفسه على النقل الأول مما يتطلب جهدا مضاعفا فى مراجعة النقل الأول ثم فى النقل الثانى. وقد يكون الناقل واحدا فى النقل الأول والنقل الثانى حرصا على النقل وتدرجا فيه واسترشادا بنص متوسط أقرب إلى العربية منه إلى اليونانية سواء فى تركيب الجملة أو فى المصطلحات المقابلة. وان إصلاح الخلل فى الترجمات المتوسطة من الناقل أو الناقل الثانى هو بداية النقل المعنوى المباشر كخطوة سابقة على التعليق والشرح والتأخير إيذانا بمرحلة التأليف. وتستعمل السريانية للمراجعة والتصحيح للترجمة العربية على الأصل اليونانى لإدراك معانى النص الأول. لذلك يعتمد على كل الترجمات

= منطق جـ ١ من ٢٢٢/ جـ ٣ من ١٠١٧-١٠١٨، المقالة الثامنة من كتاب طويبقا بنقل إبراهيم بن عبد الله الكاتب من السريانى بنقل اسحق، منطق جـ ٣ من ٦٩٠.

لتصحيح بعضها بعضاً دون إدخال التضارب بينها كما هو الحال في القرآن الكريم والجمع بين الآيات لمنع ضرب الآيات بعضها ببعض. وقد يرضى المترجم عن ترجمته ولا يرضى عن أخرى بالسريانية أو بالعربية. وهو في بحثه عن المعنى في عصر بلاغة، التعبير عن المعنى بأبلغ الطرق، فالبلاغة هي التعبير عن المعنى طبقاً لمقتضى الحال.

كان من الممكن استعمال لفظ "النقل" للترجمة من اليونانية إلى السريانية واستخدام لفظ الترجمة للنقل من السريانية إلى العربية أو العكس من أجل التمييز بين النقلين واستعمال لفظين مختلفين للدلالة على كل مرحلة بالإضافة إلى أن النقل من اليوناني إلى السرياني خاص بالحضارة السريانية أساساً في حين إن الترجمة من السريانية إلى العربية خاص بالحضارة الإسلامية خاصة وأن النقل من اليونانية إلى السريانية من لغة هندية أوروبية إلى لغة سامية في حين أن الترجمة من السريانية إلى العربية من لغة سامية إلى لغة سامية أخرى، وبالتالي تكون المسافة في النقل بين اللغتين اليونانية والسريانية أبعد من المسافة بين اللغتين السريانية والعربية. النقل اختلاف في النوع فسي حين أن الترجمة اختلاف في الدرجة. النقل يتم على مستوى اللفظ في حين أن الترجمة تعبير عن المعنى كما هو الحال في ترجمة معاني القرآن. ومع ذلك تم استعمال اللفظيين "النقل" و"الترجمة" على التبادل دون هذا التمييز الدقيق بينهما.

والأقرب إلى العقل أن الترجمة الأولى كانت عبر السريانية في حين أن الترجمة الثانية كانت من اليونانية مباشرة. فالترجمة عبر نص متوسط عادة ما تكون في البداية نظراً لقلة العالمين باللغة الأصلية ولأن هذه النصوص كان قد ترجمت من قبل إلى السريانية اللغة الدينية لعرب الشام فكان من السهل بعد ذلك نقلها إلى العربية، من إحدى لهجات اللغة العربية إلى اللغة العربية الأم وليس من اللغة اليونانية الأجنبية إلى اللغة العربية^(١).

ويمتاز هذا النقل المتوسط من اليونانية إلى العربية عبر السريانية بأن التعليقات السريانية تساعد المترجم العربي على فهم النص اليوناني، وتفتح له

(١) يرى عبد الرحمن عوف أن الترجمة الأولى كانت من اليونانية مباشرة في حين أن الترجمة الثانية كانت بتوسط السريانية. ويعطى لذلك سببين تاريخيين صريحين: الأول قلة الذين يعرفون اليونانية بين المشغطين بالترجمة، والثاني ترجمة أكثر المؤلفات من رجال العهد الأول أنفسهم إلى السريانية توطئة لترجمتها بعد ذلك إلى العربية مما سهل مهمة العهد الثاني، منطلقاً من ص ٨.

آفاقاً جديدة وتوحى له بمعاني متضمنة فى الأصل اليونانى أظهرتها الترجمة السريانية. فالترجمة العربية من السريانية تفكير على تفكير، واجتهاد على اجتهاد. كما يعطى النص السريانى المتوسط إثراء أكثر للترجمة العربية ومراجعتها على الأصل اليونانى. إذ يكون أمام المترجم العربى نصان ينقل عنهما: اليونانى والسريانى. وكانت هناك مراجعة للترجمات على أكثر من نص يونانى وسريانى^(١).

ويمكن عمل نفس التحليل المتقابل بين الأصل اليونانى والترجمة السريانية لمعرفة مدى النقل اللفظى أو الترجمة المعنوية. وتلك مهمة الباحث السريانى الذى يريد أن يثبت أن الترجمة السريانية لم تكن نقلاً حرفياً بل كانت إبداعاً ذهنياً يدل على موقف حضارى عام. وما يهم الباحث العربى هو المقارنة بين النص اليونانى والنص العربى لاثبات نسبة النقل اللفظى إلى الإبداع فى الترجمة من خلال التعليق أولاً داخل الترجمة الواحدة وأيضاً من خلال الاختلاف بين الترجمات المتعددة. ومع ذلك فإن توسط السريانى بين اليونانى والعربى يمكن أن يقدم بعض النماذج المشابهة لصلة النص اليونانى بالترجمة العربية من خلال طرق الترجمة الأربعة. فإذا اختلفت الترجمتان العربيتان ولم يستطع المترجم الترجيح بينها لجأ إلى السريانى كعامل مرجح لفهم النص اليونانى الأول وشرح للترجمة العربية الثانية وتوضيحها^(٢). ويتم بنفس الطرق: شرح لفظ بلفظ، ولفظ بعبارة، وعبارة بلفظ، وعبارة بعبارة وهم الأعم والأغلب. مثلاً "شتم" فى اليونانى تصبح استخفافاً مع هزؤ فى السريانى. وأحياناً يكون السريانى أكثر راحة من حيث التعبير من اليونانى حتى يسهل استخدامه من بعد كفكرة موجهة أو كأداة عمل. فإذا كان النص اليونانى "إن كان الفاعل للخير ناقصاً فالفاعل

(١) فى الهامش "حاشية بخط بن السمع: يجب أن تعلم أى كنت أنسخ هذه النسخة من نسخة عربية وما أجده فيها مما أشك فيه كنت أرجع فيه إلى نسخة سريانية صحيحة وانظر ما يجب أن يصلح فأصلحه وأثبتته مصلحاً فى هذه النسخة. ولما انتهيت من النسخ إلى هذا الموضع وجدت فيه تمت المقالة الأولى من هذا الكتاب. ووجدت فى السريانى وفى نسخة أخرى عربية شيئاً كثيراً من المقالة الأولى فائتبه وعنده تمام للمقالة الأولى وهو قوله: فقد ينبغى أن تعلم أن هذا هو القول فيها. وبعد هذا بالأحرر رجعت إلى اليونانى فوجدنا آخر هذه المقالة الأولى على حسب ما هو ثابت فى هذه النسخة الثانية وموافق له الخطابية ص ٥٥ هامش ١. لم أجد هذه الأحرف فى نقل اسحق إلى المريانى ووجدتها فى نقل أنطس على هذه الصفة، منطبق حـ ١ ص ٥٣٠ (٣٠).

(٢) فى السريانى ينقل اسحق ولئان للحص، منطلق حـ ٢ ص ٥٧٢ (١)، شرح للنص اليونانى فى السريانى حـ ٢ ص ٦٠٣ (٢)، شرح المعنى وتوضيحه حـ ٢ ص ٦٠٤ (٣) ص ٦٠٥ (١).

للشر ضارا" فانه يصبح فى السريانى "ان كان النافع هو الفاعل للخير فالضار هو الفاعل للشر" تبادلا بين المبتدأ والخبر، بين التقديم والتأخير. وان كان النص اليونانى "إن ضد الشر الخير إذ كان ضد الخير شرا" فانه يصبح فى السريانى "الخبر هو ما هو المضاد للشر فمن البين أن يكون الشر هو ما هو المضاد للخير" قلبا لصلة الشرط بين الشرط والشروط، تقديمًا وتأخيرًا. فالتركيب أوضح وان لم يكن أبغ. وفى النص أن العمر الناسك والعمر الفاضل، وفى التعليق فى السريانى بنقل اسحق التدبير السعيد والتدبير الفاضل وهو أقرب إلى إبراز المعنى من النص^(١).

وقد تؤخذ مصطلحات من الميريانية باعتبارها مصطلحات شارحة وإعادة استخدامها فى الترجمة العربية^(٢). وقد سبق استعارة اللغة العربية من اليونانية استعارة الميريانية عن اليونانية. فتداخل اللغات مواز لتداخل الثقافات. واللغات تحيا بالتبادل كما تحيا الثقافات.

ويصل الأمر بالإحساس بالفرق بين الترجمة اليونانية والسريانية إلى الإحساس بالعبارة وتكوين الجملة والتعبير عن المعنى بعبارات مختلفة تتراوح بين العموم والخصوص. ويدل على ذلك وجود المعنى والفكر ما وراء اللفظ والعبارة^(٣). كان حرص القدماء على ترجمة اللفظ والمعنى على عكس الأوربيين المحدثين وحرصهم على ترجمة المعنى وحده^(٤). كانت الأمانة فى نقل اللفظ والمعنى فى حضارة وحى تقوم على الربط الوثيق بينهما. لذلك كانت ترجمة متى غير المباشرة لكتاب الشعر أقرب إلى النص اليونانى.

رابعاً: التعريب والترجمة.

١- النقل الصوتى والنقل المعنوى. كانت هناك طريقتان لترجمة المصطلحات. الأولى التعريب أى النقل الصوتى حرصاً على المصطلح نفسه

(١) منطق جـ ٢ ص ٦٤١ (١) ٦٥٤ (١) ٦٥٥ (٢) جـ ٣ ص ٦٧٦ (١).

(٢) وذلك مثل مصطلح الطرف الأصفر. فهو مصطلح سريانى، منطق جـ ١ ص ١٧٢ (٢). وفى السريانى أن يصف ويشلخ وفى الأصل أن يتشكك، منطق جـ ٢ ص ٥١٥ (٢).

(٣) فى الترجمة "وليس بين المقدمة البرهانية والمقدمة الجدلية فرق". وفى الهامش يذكر نقل حنين فى السريانى لا فرق فى كون القياس من كل واحدة منها، المنطق جـ ١ ص ١٠٥ هامش ٨، وأيضاً ص ١٤٧ هامش ٢.

(٤) كتاب الشعر، مقدمة شكوى عباد ص ١٦.

وإبقاء عليه مع التضحية باللفظ العربي المقابل الذي لم يظهر بعد ولم يطمئن إليه المترجم والذي لجأ إليه بعض المترجمين المعاصرين فى نقل المصطلحات الغربية الحديثة. مثل: قاطيغورياس، بارى ارمينياس، أنالوطيقا، سوفسطيقا، طوبيقا، رطوريقا، بويطيقا. هيولى^(١)، أنمتاسيس، سكيم، سلوجسموس، فواسيس. وبعد ذلك تتم ترجمتها بلفظ عربى مقابل بعد التعود على المعنى ثم فرض المعنى لفظه العربى مثل: المقولات، العبارة، التحليلات، المسطرة، المغالطة، الخطابة، الشعر، مادة... الخ. وهما مرحلتان متعقبتان التعريب أو النقل الصوتى أقرب إلى النقل منه إلى الإبداع، والنقل أى الترجمة أقرب إلى الإبداع منه إلى النقل. والبداءة بالنقل الصوتى تدل على وجود الموضوع فى لغته الأصلية أولاً قبل أن يعبر عنه فى اللغة الجديدة قبل الترجمة. النقل الصوتى بمفرده لفظ ومعنى قبل أن يستقل المعنى عن اللفظ، ويعبر عن نفسه بلفظ عربى نلقائى مستقل من داخل اللغة وليس من خارجها عن طريق الترجمة^(٢). لذلك يصعب القول بأن النقل سابق على التعريب، وأن الترجمة قد تمت قبل النقل الصوتى نظراً لعدم دقة الترجمة. فالتعريب أسهل لأنه لا يتطلب نحت المصطلح واشتقاقه من اللغة العربية خاصة وأن المعنى لم يكتمل بعد فى ذهن المترجم. والترجمة أصعب لأنها تتطلب فهم معنى اللفظ الأجنبى ونحت مصطلح عربى يعبر عن هذا المعنى. والأسهل يأتى قبل الأصعب. وقد حدث هذا فى حياتنا المعاصرة. فالراديو سبق المذياع، والتلفزيون سبق الشاشة المرئية، ولفظ السينما استعمل قبل الخيالة، والتلفون قبل الهاتف أو المسرة. وأحياناً يصبح اللفظ المعرب اللفظ الأوحى دون لفظ منقول^(٣).

ومراعاة للدقة فى المصطلحات يوضع المصطلح اليونانى بالنقل الصوتى Transliteration بالإضافة إلى المصطلح العربى المقترح. ويقوم النقل الصوتى بدور الاطمئنان على اللفظ والمعنى دون التضحية بأحدهما فى سبيل الآخر. فقد سبق التعريب الترجمة. فمثلاً بالنسبة لمنطق أرسطو، قاطيغورياس قبل المقولات، بارى ارمينياس قبل العبارة، أنالوطيقا الأولى قبل القياس، أنالوطيقا

(١) أنا لوطيقا الأولى نقل تدارى منطق حـ ١ من ١٠٣ الاستاسيس، منطق حـ ١ من ٢٩٩. تمت المقالة الثالثة من كتاب ريطوبقا. الكيموس أى الطقم فى النفس من ٤٤ هامش (٤). الاشاكيم، فى النفس من ٣٦ هامش (١)، أثولوجيا أرسطاطاليس أو القول فى الربوبية، أفلوطين من ٥٨.

(٢) منطق حـ ٣ من ٣١٦.

(٣) ويستعمل الجميع الساندوتش وليس الشاطر والمشطور وبينهما طساج.

الثانية قبل البرهان، سوفسطائيا قبل المغالطة، طوبيقا قبل الجدل، ريطوريقا قبل الخطابة، بويتيقا قبل الشعر. وبالنسبة لبعض ألفاظ الطبيعة لفظ استقسات سبق العناصر، وهوى سبق المادة. وأحيانا لا يوضع اللفظ العربى ويكتفى بالنقل الصوتى. وذلك له دلالة من حيث أن اللفظ الأجنبى هو الموضوع قبل أن ينفصل المعنى عن اللسان الأجنبى ويتم التعبير عنه باللسان العربى. فيقال أنالوطيقا الأولى فقط دون ذكر للقياس مع أنه تمت ترجمة "الأولى" Prwte والثانية أو الأواخر دون huteros. وبالتالي لا يجوز للناسر الحديث أن يضع نظرية القياس ولو بين قوسين لشرح المعنى أسوة بالترجمات الغربية الحديثة. فالاكثفاء بالنقل الصوتى عند القدماء له دلالة على الموقف من النص الأجنبى فى هذه المرحلة التى تسبق التوجه إلى المعنى والتعبير عنه باللفظ العربى كمرحلة تالية للنقل قبل مرحلة الإبداع. فى النقل الصوتى اللفظ الأجنبى هو الموضوع. واللفظ العربى هو المترجم حتى يأتى التغريب فيصبح اللفظ الأجنبى هو المترجم واللفظ العربى هو الموضوع. يدل النقل الصوتى على عدم تحول اللغة إلى مصطلح. فهى مازالت مادة خام حتى قرأت الكلمات اصطلاحات مثل "أوبيا تسييس" أى فرض، "أبودكسيس" أى البرهان، "اكسيوما" أى الشئ المتعارف عليه. فإذا ما الحق النقل الصوتى باللفظ العربى فإن الثانى يكون تعريفا بالأول، وكأن الأول هو الموضوع لفظا بينما الثانى الموضوع معنى^(١).

وعند الجمع بين النقل الصوتى (التغريب) والترجمة تظهر حروف أو كلمات متوسطة بين الاثنين تكشف عن هذا الإحساس بالانتقال من التغريب إلى الترجمة، من اللفظ إلى المعنى مثل حرف "أى" أو كلمة "المعروف ب"، "الموسوم ب"، "المسمى"، قبل التوجه إلى المعنى مباشرة فى الترجمة^(٢). وأحيانا لا يحتاج

(١) منطق ط ٢ ص ٣١٥. الأيوناسيس أى النفضية، السماء ص ٢٠٩، لفظانيس أى التوكيد الموجود، السماء ص ٢٣٦ الاستقسات، السماء ص ٣٣٨.

(٢) أنالوطيقا الأواخر المعروف بكتاب البرهان لأرسطوطاليس، منطق حـ ١ ص ٢٣١-٢٤٠. كتاب أرسطوطاليس بارى ارمينيس أى العبارة، منطق حـ ١ ص ٢٤-٢٥. كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيفوريا أى المقولات، منطق حـ ١ ص ١. كتاب أنا لوطيقا الأواخر وهو المعروف بكتاب البرهان، منطق جـ ٢ ص ٣١٠. تمت المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس فى البرهان، منطق حـ ١ ص ٢٥. المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس المسمى ريطوريقا أى الخطابة. خطبة ص ٣، كتاب أرسطوطاليس للفيلسوف المسمى باليونانية ثولوجيا وهو قول على الربوبية، أنالوطيقا عن العرب ص ١٠. الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس =

اللفظان العرب والمترجم إلى ربط بين الانتقال الذهني من أحدهما إلى الآخر، ويدل على التعادل بين الاثنين^(١). ثم تأتي الخطوة الثالثة والأخيرة بإسقاط اللفظ العرب كلياً والتعامل فقط مع اللفظ المترجم فالنص أصبح عربياً خالصاً، وبعدت المسافة بينه وبين النص اليوناني. فمثلاً في كتاب الشعر اتبع القدماء أولاً التعريب مقل التراجيديا والكوميديا مثل المحدثين منا وليس طريقة الترجمة التي تمت بعد ذلك في الملهاء والمأساة. وهناك مصطلحات مترجمة منذ البداية مثل الاسمار والأشعار، والنشيد الشعري للملاح^(٢). وقد تبدو الترجمة القديمة أحياناً أفضل من الحديثة. فكمية التعريب في الترجمات الحديثة أكثر منها في الترجمات القديمة. كما استعمل المحدثون اللغة اليونانية رسماً وحروفاً وشكلاً على عكس القدماء الذين احترموا اللغة العربية شكلاً وموضوعاً. وهوامش الترجمات الحديثة استشرافية تاريخه حرفية لا قيمة لها بخلاف تعليق القدماء الذي كان بمثابة النواة الأولى للشرح والتلخيص^(٣).

يذكر المصطلح بالنقل الصوتي واعطاء تعريف مؤقت له قبل عرض النص المذكور فيه وكما يفعل عصرنا في ذكر المصطلح باللغات الأجنبية قبل شرحه وترجمته بلفظ مقابل في اللغة العربية^(٤). وأحياناً يتم تعريف اللفظ العربي بلفظ عرب ثم تعريف اللفظ العرب بعبارة عربية شارحة بها لفظ فلسفي عربي أصيل، ثم تعريف اللفظ العرب مرة ثانية تعريفاً آخر بعبارة عربية بها نفس اللفظ العربي الأصيل^(٥). والألفاظ نوعان، معربة ومخترة أي منقولة نقلاً صوتياً أو نقلاً معنوياً^(٦). وهذا هو الذي جعل ترجمة كتاب أفلاطون في كتب

- فيلسوف المسمى باليونانية لوجيا وهو القول على الربوبية، فلوطمين ص ٤٣/٤٧.

(١) تمت المقالة الثانية من لوطيكا الثانية وهي آخر كتاب البرهان، منطق حـ ص ٢٥.

(٢) كتاب الشعر، مقدمة شكري عياد ص ٢٨-٢٩.

(٣) السابق ص ١٢٠.

(٤) الشرح "البرهان" يضع المعلق لفظ "البرهان" ويعلق البرهان هو القياس المؤلف اليقيني، وهو ما يخرج بالصوت والعلم البرهاني. هو العلم الحاصل في النفس من ذلك القياس. "منطق ط الجبارة ص ١٠٣ هامش ٣.

(٥) مثال ذلك تعريف التوهم بأنه الفظلمسيا.. قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طبيعتها. ويقال الفظلمسيا وهو التخيل وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طبيعتها، الكندي، الحدود ص ١٦٧.

(٦) الأصم ص ٥١.

التاريخ مازالت متأرجحة بين "الأركان" و "العناصر" و "الاستقصات" أو المبادئ في حين ظل المجسطى لبطليموس لم يتغير. بل إن تسمية اللغة اليونانية نفسها خضعت لمنطق التعريب والترجمة. فتسمى في الغالب اليونانية وأحياناً الإغريقية.

وفي النقل الصوتي ينتقل الأسلوب العربى فى النسخة. فالخطابة عند أرسطو هى "ريطوريقا" وأحياناً "ريطورية"^(١). وأحياناً يتطور شكل اللفظ المعرب من قاطوغورياس إلى قاطيفورياس، ومن باريامانياس إلى بارى ارميناس أو برهيمينياس، ومن أنا لوطيقى أو أنولوطيقيا إلى أنالوطيقى^(٢).

والتعريب عن الهندية أقل وبطريقة عربية مثل السند هند، ماء الهند، جوز الهند، ثم الهند خاصة فى الطب والفلك، والهندسة. والتعريب عن الفارسية أيضاً وارد وخاصة فى الإحسان مثل الرست والنهلوند. والكيمياء لفظ عربى مشتق من كريكى إذا استتر وأخفى وانتقل إلى لفظ اللاتينية Alchemy وليس تعريباً له^(٣).

وإذا ما استعصى المصطلح لم يكن يكتب بالحروف اليونانية بل بالحروف العربية كما ينطق به فى اليونانية احتراماً للغة العربية والحروف العربية على عكس المحدثين الذين يذكرونها بالحروف اليونانية وبالتالي لا يضيفون شيئاً فى فن النقل. كما أن فهارس الأعلام فى نهاية الترجمات بالإنجليزية وليست بالعربية أو اليونانية أو المريانية لغات النقل الثلاث^(٤). وهناك عدة طرق للنقل الصوتي لأسماء الأعلام فى الإبقاء على اسم العلم كله أو حذفها مثل قاطيفورياس أو "قاطيقوريا"، ومنها الإبقاء على اسم العلم كله أو حذف نهايته مثل أرسطوطاليس أو أرسطو، ومنها نقل حرف الإحالة مرة بالأكف فى بارى ارمينياس ومرة بالياء مثل بارى ارمينياس، ومنها حذف الياء من الاسم أو الاكتفاء بالكسرة كبديل عنها مثل طاليس أو طالس. وقد تقلب الباء فاء والجيم عين طبقاً للهجاء اليونانية أو اللهجات العربية أو المريانية وذلك مثل تراخوديا، فواسيس.. الخ. وأحياناً بعد التعريب يتم التعريب عن معناه بالترجمة كعبارة شارحة والتي لم تتحول بعد إلى مصطلح. وقد يطول الشرح كما هو الحال فى الشرح كنوع أدبى مستقل مثل

(١) الخطابة ص ٨٠ / ١٨١.

(٢) الكندى، كمية كتب أرسطو ص ٣٦٥-٣٦٧ / ٣٨١.

(٣) يذكر الخوارزمى مجموعة من الألفاظ الفارسية العربية مثل الانجبيذج شك أى الأجر، البريد،

الاسكندر، التلرخ، خورشيد، لوح، حرز، عود، المهند.. الخوارزمى ص ٣٧-١٤٤ / ١٤٦.

(٤) الخطابة ص ٢٥٦-٢٦٧.

معنى الموسطاى المتحكم إما من المحكمة أو من البراعة والتحكم فى الشئ^(١).

إن كثرة المصطلحات المعربة مثل الرىطورية، الديالطيقية ، البوليطيقية، السلوجسمات، السلجسة من يسلس مجلس فعلا واسما ومصدرا يظهر عجز المترجم فى اللغة العربية عن إيجاد مصطلحات مقابلة، ويجعل المترجمين القدماء أشبه بالشوام والمغاربة المحدثين، انبهارا بالغرب وضحية التعريب. مهمة التعليق هو ترجمة ذلك إلى اللغة العربية وجعله مستساغا مقروءا وكأنه ناتج من الداخل وليس وافدا من الخارج. إذا ظهر فى النص الرىطوريقا أو الديالطيقية جاء فى الهامش بلاغة فى الحكومة أو صناعة الخطابة وصناعة الجدل. وإذا جاء لفظ بوليطيقا فى النص جاء فى التعليق المدينة. مهمة الهامش الترجمة إذا اقتصر النص على التعريب. وكلما زاد التعريب فى النص زادت الترجمات لتحويله من نص أعجمى منقول إلى نص عربى مبدع، وكثرت التعليقات. فالتعليق يغنى عن السقامة والركاكة والحرفوة. ومن ثم بالنسبة للقراء الذين هم المؤلفون المشاركون، لا يهم النص بقدر ما يهم التعليق. التعليق نص عربى جديد بدلا من النص الأعجمى المعرب، فيصبح الأصل فرعا والفرع أصلا. النص نقل والتعليق إبداع. وتدل كثرة التعريب على عدم استقرار المصطلحات. "الإفاغوغى" هو الاعتبار أى الاستقراء. والرىطوريقى ثلاثة أجناس: مشورى، مشاجرى، تثبىتى. وليس مستحيلا أن تبدأ المصطلحات ثم يتم استقرارها فيما بعد. التعريب ترجمة غير محذوفة. ومن هنا تنأت أهمية الشروح والتلخيصات من أجل تحويل التعريب إلى ترجمة كما فعل ابن رشد فى تلخيص الخطابة". فالمترجم لنص الخطابة لم يفعل شيئا فى المصطلحات، تركها كلها معربة، مع أنه يستعمل الألفاظ المترجمة أحيانا. كان أقرب إلى الخواجة منه إلى المثقف، أقرب إلى الغرب منه إلى الثقافة المحلية بالرغم من قدرته على صياغة ألفاظ عربية مثل نكباء أو قنماء للأصليين فى البلاد وإيجاد مصطلحات للألعاب الرياضية مثل المزاولات^(٢).

وقد يكون أحد دوافع ظهور التعليق هو الانتقال من التعريب إلى

(١) كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغوريا، منطق جـ ١ ص ٢. أما لوطيقى الأولى ومعناه العكس بالرأى، الكندى، كمية ص ٣٦٧. فونقليقا ومعناه الإيضاح ص ٣٦٧ / ٣٨١، ومعنى الموسطاى الحكم، الكندى ص ٣٦٨، رىطوريقا ومعناه البلاغى ص ٣٦٨ / ٣٨٢.

(٢) الخطابة ص ٦ / ٨ / ١١ / ١٧ / ٢٣ / ٢٥.

الترجمة، ومن النقل الصوتي إلى النقل المعنوي مثل ذكر سكيك في النص وفي الهامش "الشكل"، وذكر أسطقات في النص وفي التعليق أصول، وسلوجسموس في النص وفوقها بالأحمر القياسي الجامع، وأناسطاسيس في النص وفي الهامش المقدمة الجدلية، المقدمة الأفوقطيقية وفي الهامش البرهاني، المقدمة الديالكتيقية وفي الهامش الجدلية^(١). السوفسطائية في الترجمة والمراء في التعليق، والفيلسوف في الترجمة والمبرهن في التعليق. مهمة التعليق شرح المصطلح المعرب في الترجمة إن لم يكن في النص سبق واحتراز. فالمعنى في النص يتحول إلى مصطلح في التعليق وأحياناً يكون للعكس اللفظ العربي في الترجمة مثل المغالطة واللفظ المعرب في التعليق الموفسطائيين من أجل التذكير باللفظ الأصلي^(٢). وأحياناً يترك المشرح التعريب مثل أوتامانون ليشرح معناه باللغة العربية السليمة دون ما حاجة إلى مصطلح عربي مقابل ما دام الهدف هو المعنى وليس اللفظ، وما دام الأمر لا يتعلق بمصطلح فلسفي خاص^(٣). فإذا ذكر المصطلح بالنقل الصوتي في صلب النص فإن مهمة التعليق إضافة الترجمة العربية قبل أن تستقر نهائياً كمصطلح فلسفي واحد متفق عليه بين كل المترجمين. وظيفة التعليق البداية بالمعنى إلى اللفظ في حين أن الترجمة تذهب من اللفظ إلى المعنى. التعليق شرح للفظ المعرب^(٤). وأحياناً يظل اللفظ المعرب بلا تعليق فيظل غير مفهوم إلا لمن يعرف اليونانية وذلك مثل الأيقوس،

(١) في الأصل سكيك وفي الهامش الشكل، منطق جـ ٣ ص ٢٩٨ (هامش ٣)، في النص سلوجسموس وفوقها بالأحمر القياسي الجامع وكذلك جمع السلوجسموسات وفوقها بالأحمر القياسات وبالأحمر كامل أي تام. منطق جـ ٢ هامش (١)، (٢)، أنالوطيقا الأول ص ١٠٤، المقدمة الأفوقطيقية وهي البرهانية المقدمة الديالكتيقية وهي الجدلية، منطق جـ العبارة ١٠٥، في الترجمة قد يكون من صنف كل واحد منها سلوجسموس وفي التعليق قياس، منطق جـ العبارة ص ١٠٦، في الترجمة كما قد بين كتاب طوييقا وهو كتاب في صناعة الجدل، منطق جـ ١ ص ٦. في الهامش بالأحمر يعني بالأناسطاسيس المقدمة الجدلية وقد تكون جزئية مرة وكلية أخرى، منطق جـ ١ ص ٢٩٩، (هامش ١)، الأوتل في النص، وفي الهامش المبادئ، منطق جـ ٢ ص ٢٣٨، (٢)، السوفسطائية في النص والمراء في التعليق جـ ٣ ص ٨٤٦ (١)، أسطقات في الترجمة وفي التعليق أصول جـ ٢ ص ٥٥٢ (١)، فيلسوف في الترجمة مبرهن في التعليق جـ ٣ ص ١٩٠ (١)، فأما السلوجسموس فهو قول مؤلف من أشياء متى ألقت وجب منها بذاتها لا بالعرض، منطق جـ ١ ص ١٠٧ (٨)، منطق جـ ١ ص ٣٠١.

(٢) منطق جـ ١ ص ٣٠٢.

(٣) للطبيعة جـ ١ ص ١٣٢.

(٤) المسمى من هذه العلامات بالحقيقة علاقة ما كان من الواسطة وأما ما كان من الأطراف فليس تقيرون. منطق جـ ١ ص ٣٠٤ (١).

الأنثومين، بطيقوس^(١). هدف التعليق إيجاد عبارة عربية سليمة ومستقرة، من المعنى إلى اللفظ. وليس من اللفظ إلى المعنى.

وأحد أهداف التعليق هو استقرار المصطلحات. والبعض منها يظل بلا تفسير مثل الحرم الأقصى، والمجرة، والبروج. والبعض يتغير مثل تغيير المقولات إلى النعوت^(٢). وقد يتجاوز التعليق مجرد وضع اللفظ العربي المقترح بعد النقل الصوتي أو العكس إلى شرح مصطلح بمصطلح آخر في وقت لم تستقر فيه المصطلحات الفلسفية بعد. فإذا تحدث للنص عن الحجم فإن التعليق يذكر "المقدار"^(٣). وأحياناً تكون الترجمة والتعليق متبايعين تماماً مثل وجود لفظ شاعر في النص وشيء ما في التعليق. هنا تكون الترجمة معنوية أكثر منها حرفية، تتجاوز الألفاظ وتحسينها إلى المعنى مباشر^(٤). وكذلك يبدو أن استقرار أسماء الأعلام قد أخذ مدة طويلة^(٥).

٢- جدل الصوت والمعنى: وفي مقابل الألفاظ المعربة التي تحولت إلى ألفاظ عربية مثل موسيقى، فلسفة، جغرافيا وكما نقول نحن أيديولوجية، تقنية، ديموقراطية ديكتاتورية، ليبرالية، ترنسندنالية، كوجيتو هناك ألفاظ منقولة أي مترجمة منذ البداية لم تمر بمرحلة التعريب في أهم أقسام العلوم عند أرسطو مثل الطبيعيات والإلهيات. لم يتم تعريب لفظ Physis ولا لفظ Metaphysis. وترجم لفظ النفس دون تعريب Psuche، والأخلاق دون Ethos، والسياسة دون Politike. فهي موضوعات أقرب إلى الوافد، وموضوعاتها موضوعاته. إذ أن الوافد أساساً هو تطبيق في الإلهيات كما هو الحال في نظرية الذات والصفات والأفعال في أصول الدين، وللسياسات الشرعيات كما هو الحال في النبوات أو السمعيات. ففي هذه الموضوعات لم تكن هناك حاجة لمرحلة النقل الصوتي. لم يكن الموضوع غريباً. وتم القفز إلى المعنى مباشرة ثم التعبير عنه باللفظ العربي المطابق.

(١) المنطق جـ ٣ ص ٧٤٥ (٧).

(٢) مثلاً في النص "مفارق" وفي الهامش أي قلتم بذاته، للطبيعة جـ ١ ص ١٠ هامش ٣، الآثار العلوية ص ٦، ١٢، السماء ص ٢٠٧ وكذلك ترجمة Entelecheia بالفعال في مقال

Energieia بالفعال، السماء ص ٢١٩ هامش ١.

(٣) المنطق جـ ٢ ص ٤٩٧ هوامش ١-٢-٣.

(٤) منطق جـ ١، العبارة ص ٨٥.

(٥) مثلاً نومقراطس، صور ديموقراطية، في النفس ص ٦ هامش ٣.

لقد استقرت كثير من الألفاظ المعربة وبقيت حتى الآن مثل الأورطى، الإسطقسات، هيولى، بالرغم من ترجماتها الأولى طينة، ومثل الفانطاسيا بالرغم من تبادلها مع الخيال^(١). وتستمر المصطلحات المعربة في تأليف المترجمين مثل فنتاسيا^(٢). ما زال لفظ الأسطقس معرباً على مدى عدة قرون وحتى الآن. وأصبح مثل الموسيقى وجغرافيا وهندسة، وكذلك ألفاظ طوبيقى وهو الجدل وسفسطانى وسقمونيا. ويظل لفظ أيساغوجى المعرب مع اللطونة والمدخل والترجمان حتى عصر ابن باجة وابن رشد^(٣). وأحياناً مع لفظ جديد وهو الفصول تعبيراً عن المضمون بلغة عادية ودون تعريب أو ترجمة. كما تظهر ألفاظ قاطيفوريوس، بارى أرمنياش، بالتبادل مع المقولات والعبارة، وكذلك لفظ أسطقس جمعاً أو مفرداً. لا يعنى أن التعريب يسبق النقل. إنما يعنى أن اللفظ المعرب قد وصل من الشهرة حداً أنه أصبح لفظاً عربياً من كثرة الاستعمال. والاستعمال أحد مصادر معنى اللفظ بجانب الاشتقاق والاصطلاح عند الأصوليين. ويحدث ذلك طبقاً لإحساس المترجم باللغة المنقول منها وباللغة المنقول إليها^(٤).

ويظل التعريب سنة شائعة عند كثير من الناقليين مثل موسيقوس وأبيلوجسموس،

(١) أرسطو: أجزاء الحيوان ص ١٤٧/١٣٨. فى النفس ص ٧٨/٧. الأخلاق ص (٩).

(٢) قسطا بن لوقا: رسالة فى الفرق بين النفس والروح، مقالات فلسفية، لويس شيخو، دار العرب، البيسنتى، للقاهرة ١٩٨٥ ص ١٢١/١٢٦.

(٣) ابن باجة: تمليق ابن باجة على البرهان للفارابى، المنطق لابن الفارابى، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧، وأيضاً شرح السماع ص ١٢/١٥-١٢١/١٤٢. وأيضاً ابن رشد: تلخيص الخطابة ص ١٣/٢٨-٢٣٨/٢٤٠. ٢٦٣/٢٨١-٢٢٥/٥٢٠، تلخيص الشعر ص ١٢١/١٣٣، تلخيص السماء والعالم ص ١٠٥-١٢٢/١٢٤-١٢٦/١٢٧-١٣٠-١٣١/١٣٨-١٤٥/٢١١ ٢١٢/٢٤٧-٢٨١/١٦٥-٢٨٢/٣١٣-٣١٧/٣٦٢-٣٦٩/٣٧٥-٣٧٨/٣٧٨، تلخيص المنطق ص ٦٧، تلخيص النفس ص ١١/١٠-١١/١٢-١٧/١٥-١٨/٢١-٢٤/٣١-٣٨/٤٤-١٥٢، جوامع السماء والعالم ص ١٤-١٥/٢٣-٢٦/٢٧-٢٩/٣٠-٦٥/٦٦، الكون والفساد ص ٢-٣/١٥-٢٦/١٨-٢٩/٣٠-٣٢/٣٢، الآثار العلوية ص ٣/٦-٦/٢٨-٣١/٥٠-٧٨/٨١-٩٤/٨٧، النفس ص ٤-٣/١٣-١٣/٢٦-٣٣، ما بعد الطبيعة ص ١٢/٣٠-٣١/٤٠-٤٨/٥٩-٦٠/٦٦-٧٤/٧٦-٨٥/٨٦-٨٨/٨٩-١٠٤/١٠٩-١٠٩.

(٤) رسالة الاسكندر الأفروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك نقل أبى عثمان الدمشقى تحقيق:

Nicholas Rescher, Michael E. Marmura, Islamic Research Institute, Pakistan, P.104.

كتاب جالينوس فى التجربة الشعرية نقل حنين فى اليونان إلى السريانى وترجمة جيبش من السريانى إلى العربى، تحقيق السابق ص ٥٨-٥٩/٦٢-٦٣/٦٥-٦٦/٦٨-٦٩/٧٢-٧٣/٧٩-٨١٨٣.

R. Walezer, Oxford University Press p.43.

وأنالوجسموس عند جالينوس. ويظل متواصلاً في مرحلة الشرح والتلخيص كما فعل حنين ابن إسحق في شرح وتلخيص لكتاب جالينوس في فرق الطب بتعريب لفظ سفيروس وهو نوع من الأورام. وكذلك أفيلوجسموس وهو القياس^(١).

ولكن بعض المصطلحات المعربة لم تستمر ومازالت حتى الآن في نقلها تمثل أخذ اختلافاً بين المترجمين المحدثين مثل "الأشكيم"، "الكيموس"^(٢). كما أن علوماً بأكملها لم تستقر بعد من حيث الأسماء كمصطلحات عند القدماء مثل "المناظرية" وهو علم المناظر، و"تأليف الجوهر" وهو التأليف الموسيقي^(٣).

وقد يشابه التعريب أى النقل الصوتي مع الترجمة لدرجة صعوبة الحكم أى الطرفين وراء اللفظ وذلك مثل لفظ To ainai وترجمته آنية. هل هو تعريب أم ترجمة؟ فواضح من الصوت أنه تعريب ولكنه آنية من أن أو إن يمكن أن تكون أيضاً ترجمة من حرف أن، حرف توكيد ونصب، والتوكيد نوع من إثبات الوجود^(٤). وقد تختلف أسماء الإعلام حسب نطقها أو رسمها مثل أرسطو، أرسطوطاليس، أرسطاطاليس^(٥). وقد يتم تعريب أسماء الإعلام مثل بروسن الذي حاول تريبع للدائرة إلى ياسين في التعليق إن لم يكن الأمر خطأ من للناسخ أوتحريفاً من الناقل. ويؤيد التعريب ذكر ابن رشد أنبأقيس على أنه "بن نقيس"^(٦).

وتظهر أولوية المصطلحات المنقولة على المعربة في شرح وتلخيص حنين بن إسحق لكتاب جالينوس إلى غلوقون في التآني لشفاء الأمراض^(٧). وفي

(١) جوامع الإسكندرانيين، مخطوط بجامعة القاهرة رقم ٢٩٠٦ من ٢٠/١٩.

(٢) أرسطو في النفس من ٤٤/٣٦.

(٣) أرسطو، منطق ج ٢ من ٣٣٦-٣٣٧/٣٥٣.

(٤) أرسطو في النفس من ٣٠٧ هلمش ٩.

(٥) الكندي، كمية كتب أرسطو من ٣٦٣-٣٦٤/٣٧٨-٣٧٩.

(٦) أرسطو منطق ج ٣ من ٨٤٤ (٩). ويحاول أحد المحدثين تقليد ذلك في الفلسفة الغربية الحديثة ويسمى "ايبنتز" "ايب بن تر" بالرغم من وضع قواعد مجمع اللغة العربية أن اسم العلم يعرب كما ينطق عند أهله.

(٧) جوامع الإسكندرانيين ٤ - كتاب جالينوس إلى غلوقون في التآني لشفاء الأمراض، مقالتان شرح وتلخيص حنين بن إسحق المتطلب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٢، الأولوية والمقالير من ٥٢٢-٥٣٤، المنقول (٧٠٠)، للمرب (٣٠)، والأسماء الطبية، -

ترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر يتصدر المنقول المعرب. بل أن موضوعات بأكملها لم تستعمل الألفاظ المعربة مثل: أجزاء للمديح: الخرافات والعادات والمقولة والاعتقاد والنظر والنفمة والصوت، وأجزاء الخرافة: الدوران والاستدلال. وهي قدرة فائقة للمترجم واللغتين العربية والسريانية على نقل اللغة اليونانية^(١). وترجمة المسأمة والملهاة بالمديح والهجاء ليست زائفة ولا خطيرة بل هي أقرب ترجمة وأفضل من التعريب، تراجيديا وكوميديا^(٢).

وبعد تجاوز مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع يصبح المصطلح العربي في غنى عن المصطلح المعرب مثل "المقالة القائمة من كتاب البرهان" دون ما حاجة إلى "أنالوطيقا الأواخر" بعد أن استقر الموضوع في ذهنه وبدنه باللغة العربية مباشرة سواء عند القدماء أو عند المحدثين^(٣).

-
- = المنقول (٦٠٧)، المعرب (٢٠)، السابق ص ٥٣٧-٥٦٥. وفي مصطلحات الأديبة والمفاهيم نسبة المنقول إلى المعرب ٧:١ وفي الأسماء الطبية العامة تبلغ النسبة ٢٠:١.
- (١) عدد الكلمات المعربة حوالي ٢٠ والمنقولة حوالي ١٦٠ كلمة بنسبة ١:٨ مثل:
- الشعر، الأسرار، الأشعار، الحكاية، المديح، الهجاء، المسأمة، الملحمة، القصص، الأحاديث، المخاطبة، المكاملة، الاستهزاء، الهزل، إنشاء، روية، نوح، نصنصة.
 - التشبيه، المحاكاة، التخيل، التصوير، التاريخ، الرسوم، التماثيل، الخلق، المدخل، القياس، الاعتقاد، النظر، الخير الجيد.
 - صناعة الملاهي، الزمر، المود، اللحن، صناعة العيدين، الرقص، الأوزان، التأليف، الترجمة، الضجيج، الرجح، النفمة، الصوت.
 - القول، النظم، التأليف، الكلام المنشور، الكلام، حل، رباط، الفكرة، المقولة، الضمير، الذهن، الخرافة، الكلمة، التعريف، لقول.
 - العادات، الصناعات، الانتعالات، الأعمال، الأخلاق، الأخيار، الأشرار، المناققين، المرائين، رذيلة، قيم، شناعة، منكر، التأثيرات، الرحمة، الخوف، إفعال، ألم، العذاب، الشقاء، العدل، الخلاص بالتطهير.
 - التقليب، الاستدلال، الإدارة، التسقيم، التهكيت، التدوير، الجوهرى، الدوران، الاتصال، المرسل، الطول، الانقباض، الانقباض، للتوبيخ، الانتباه، التأدية، الانتقال، ناقص، مشهورة، مفارق، متخير، مفعول، مفعول به حقيقى، لسان، متأذ. والمعرب ملك الفواسيس، ديثرمبو، ارليطس، الغلبا، الأقى، فانطورس، المستبند، النلموس، دراماطا، المطانزة، بامبو، سلطوري، سلطوريو، ليمطوريا، الموسفطاني، الامطص، دورط (سرياني).

(٢) السابق ص ٨٥.

(٣) أرسطو، منطق جـ ٢، ص ٤٠٧.

خامساً: طرق الترجمة.

وتتم الترجمة بأربعة طرق: الأولى استبدال لفظ بلفظ مشابه لتغييره إلى لفظ أفضل. الثانية تغيير لفظ إلى عبارة شارحة لأن اللفظ المفرد المنقول إليه يعبر عن كل المعاني المتضمنة في اللفظ المنقول منه. والثالثة تغيير استبدال عبارة شارحة إلى لفظ وذلك لأن المنقول إليه أكثر تركيزاً وقدرة على التعبير المختصر من العبارة المنقول منها. والرابعة استبدال قول بقول مشابه فى الطول والقصر، فاللغات، المنقول منها والمنقول إليها تتساويان من حيث القدرة على التعبير فى الإسهاب والتركيز. ولا يعنى التعليق بالنسبة للترجمة القول الفصل والحد النهائي بل قد يعنى الاحتمال والتجريح والظن والى تردد بين مصطلحين تعبيراً عن الأمانة العلمية والرغبة فى الاجتهاد، إن كان خطأ فقللمترجم أجر وإن كان صواباً فله أجران.

ويمكن القيام بعدة مقابلات عمودية بين ألفاظ الترجمة وألفاظ التعليق لمعرفة كيف ينشأ المصطلح الفلسفى. وهى مجرد نماذج دالة من الترجمات العربية القديمة لمنطق أرسطو، أرفع مستوى للعلم، والتعليقات عليها المذكورة فى هوامشها كجهاز نقدى. ويمكن تعميمها على باقى الترجمات للطبيعة والنفس والأخلاق ولباقى النصوص اليونانية للشرح أو لغير أرسطو من الفلاسفة. ولا تعطى هذه النماذج إحصاء شاملاً بل يكفى فى ذلك الاستقراء المعنوى الذى يبدأ بالكلم إلى حد ظهور الكيف. فهو نوع من الاستقراء الناقص إلى يفيد الاستقراء التام طبقاً لمبدأ الأطراد.

وقد يكون القلق بداية من الترجمة ذاتها التى لم تستقر على شكل اللفظ وإن استقرت على المصطلح. فأنواع الحجج مثلاً تعليمية أو من جنس تعليمى، وجدلية أو من جنس جدلى، وممتحنة أو امتحانية من جنس امتحانى. وقد يتغير اللفظ نفسه. فالحجج اما التعليمية أو البرهانية، فى الممتحنة أو المماحكة. هناك ترجمات عدة يتم اختيار أفضلها وأقربها احتمالاً. والاختلاف الكبير بين الترجمات يدل على أن كل ترجمة شرح وفهم المعنى^(١).

وهناك أمثلة عدة للانتقال من لفظ المترجم إلى لفظ المعلق البديل. وتدل

(١) "المخبر موافق لنقل لثلاث وهو أصح"، منطق جـ ٢ من ٥٦٤ (٢) ثم نجد فى نقل اسحق إلى السريانى الجنس ووجدت فى نقل لثلاث الجنس "منطق جـ ٢، ص ٧٩.

جميعا على تطور المصطلح الفلسفي نحو مزيد من الأحكام^(١). ويتم أحيانا على

(١) للترجمة	للتعليق	رقم الصفحة	للترجمة	للتعليق	رقم الصفحة
الأبطال	النفي، التصح	٢٠٧ ٣ (٣)	الكلام	الأقوال	٢١١ ٣ (٣)
فسخ	نفي	٢٠٨ ٣ (٣.١)	للمناقضة	للمعادنة	٢١٤ ٣ (٢)
الواجب	اللاق	٢٠٩ ٣ (٢)	تعارض	تتأصل	٢١٥ ٣ (٢)
الوضع	الصنف	٢١٢ ٣ (٢)	للقول	للقيل	٢١٥ ٣ (١)
الحسن	الجميل	٢١٢ ٣ (٢)	المثل	للغز	٢١٦ ٣ (١)
لقياس	الحقلي	٢١٢ ٣ (٣)	العلوم	للعارف	٢١٧ ٣ (٧)
للقول	للمعنى	٢١٧ ٣ (١)	للقياسات	الأقوال	٢١٩ ٣ (٢)
التصور	الفهم	٢١٧ ٣ (٣.١)	للمعاني	للتلخيص	٢١٩ ٣ (٦)
الأبطال	للتقص	٢٢٩ ٣ (٢)	رفع	إبطال	٢٠٠ ٣ (٧)
خير	أجود	٢٢٩ ٣ (٣.٢.١)	للمحاورة	للمجادة	٢٠٨ ٣ (٢)
المحبة	الصداقة	٢٤٣ ٣ (١)	للمعادنة	للمناقضة	٢١٦ ٣ (١)
الظلمة	الرأى	٢٤٤ ٣ (١)	المقاومة	للمعادنة	٢١٦ ٣ (٣)
موافق	نافع	٢٤٤ ٣ (٤/٣)	المشترك	العام	٢١٨ ٣ (١)
النشر	التفيع	٢٤٨ ٣ (١)	المغالط	المضلل	٢٢٢ ٣ (٣)
الموضوع	للموصوف	٢٥٢ ٣ (٢)	للمصناعة	العلم	٢٤٤ ٣ (٦)
الفهم	الحكمة	٢٥٧ ٣ (٢)	الكلمة	للقول	٢٩٤ ٣ (٦)
للحيوان	الحى	٢٦٠ ٣ (٢)	اللفظ	الصوت	٢٢٥ ٣ (٦)
الفقه	الفهم، العفة	٢٦٣ ٣ (٢)	للقول	للفظ	٢٠٦ ٣ (٥)
الدعة	التواضع	٢٧٢ ٣ (٢)	الأقوال	الأقفاظ	٢٠٨ ٣ (٧)
الولدع	المادل	٢٧٢ ٣ (٤)	للقول	الحد	٢٨٨ ٣ (١)
خوف	أذى	٢٧٣ ٣ (٣)	مضائق	متوهم	٢٠٧ ٣ (٦)
غم	أذى	٢٧٣ ٣ (٤)	الطعة	السبب	٢١٢ ٣ (٣)
نوع	شئ	٢٨٠ ٣ (٥)	مشاع	عام	٢٢٢ ٣ (٢)
المنقسم	المنفصل	٢٨٣ ٣ (١)	الثابت	التصور	٢٢٢ ٣ (١)
المنطقية	الجدلية	٢٨٦ ٣ (١)	جوهر	ذات	٢٧١ ٣ (٣)
بسيط	مطلق	٢٩٠ ٣ (٣)	الاعتقاد	الرأى	٢٩٢ ٣ (١)
بسيط	مطلق	٢٩٠ ٣ (٣)	الاعتقاد	الرأى	٢٩٢ ٣ (١)
المصمت	للجسم	٢٩٣ ٣ (٢)	للقول	المقولات	٢٩٦ ٣ (٢)
الموصوف	للموضوع	٢٨١ ٣ (٢)	بالصورة	بالنوع	٢٨٦ ٣ (٢)
المجادة	للمحاورة	٢٩١ ٣ (٤)	يحل	ينقض	٢٩٢ ٣ (١١)
ينالض	ينالط	٢٩١ ٣ (١)			٢٩٢ ٣ (٢/١)
يتكلم	يسأل	٢٩٣ ٣ (٤)			٢٩٣ ٣ (٣/١)

مرحلتين لفظ المترجم في مقابل لفظين للمعلق ثم قسمة هذين اللفظين اثنتين واحدا للترجمة وواحد للتطبيق مثل الأبطال في الترجمة إلى النفس والفسخ في التطبيق، ثم الفسخ في الترجمة إلى النفس في التطبيق. وكذلك المكروه في الترجمة والصعوبة والنصب في التطبيق والفقہ في الترجمة ثم الفهم (أشانس) والفهم (إسحق) في التطبيق. وقد يؤدي الخلاف في اللغة إلى نشأة المصطلحات. فالإمكان قد يعنى القدرة أو القوة^(١). وإن إيجاد البدائل في الألفاظ هو أيضاً بداية لنشأة المصطلحات. ويتكرر الأمر أكثر من مرة. والرأى هو البيان والظن والوهم بمعنى واحد حتى يستقر الأمر فإذا ذكر النص الرأى ورد في التطبيق الظن^(٢). والشكك هم الذين يلزمون الحيرة. فالحيرة لفظ عادى من اللغة يتحول إلى شك كلفظ إصلاحى^(٣).

وأحيانا تتم الإشارة إلى أن السبب في نقل اللفظ من الترجمة إلى التطبيق هو تحويل الألفاظ العادية إلى مصطلحات فنية مثل تحويل لفظ الأخص في الترجمة إلى لفظ الأشراف كلفظ مصطلح . وقد يتم تغيير نفس اللفظ المترجم أكثر من مرة إلى ألفاظ من التطبيق مثل تغيير لفظ الأبطال مرة إلى النفس أو النسخ ومرة إلى النقض، ولفظ خير إلى لفظ أجود مرة ونافع مرة ثانية . وقد يتغير شكل اللفظ المترجم من اسم مثل خير إلى أفعال تفضيل مثل أجود، وموافق إلى أنفع. وقد يتم تغيير اللفظ المترجم إلى لفظ التطبيق ثم يعود لفظ التطبيق ليصبح هو نفسه اللفظ المترجم. فلفظ الموضوع المترجم يصبح لفظ الموصوف في التطبيق، ولفظ الموصوف في المترجم يصبح لفظ الموضوع في التطبيق. ولفظ المجاهدة المترجم والمحاورة في التطبيق يصبح لفظ المحاورة المترجم والمجاهدة في التطبيق، ولفظ المناقضة المترجم والمعاندة في التطبيق يصبح لفظ المعاندة المترجم والمناقضة في التطبيق. وقد يكون اللفظ المترجم هو نفسه لفظ التطبيق ولكن ليس على التبادل. فالأبطال المترجم هو لفظا النفس أو الفسخ، وهو لفظ التطبيق للفظ الرفع المترجم. وكثيرا ما يكون الفرق بين لفظ الترجمة ولفظ التطبيق هو الفرق بين العموم والخصوص مثل لفظ المنطقية في الترجمة يصبح

(١) في النص الأصلي الممكنة ولوحها بالأحمر القدرة القوية أو قدرة ، قوة ، الإمكان ، منطق جـ ١- العبارة ص ٩٣ ص ٩٥.

(٢) منطق جـ ٢ ص ٤٨٦ (٦) ، في الأصل شيء وفي التطبيق الظن، منطق جـ ١ ص ٨٩ (١).

(٣) منطق جـ ٢ ص ٣١١ .

لفظ الجدلية في التعليق، والقول في الترجمة يصبح القياس في التعليق، والقول في الترجمة يصبح القياس في التعليق، انتقالاتاً من العموم إلى الخصوص. وقد يكون انتقالاتاً من الخصوص إلى العموم، من القياسات في الترجمة إلى الأقاويل في التعليق. ولا يكون التغيير اللفظي فقط في الأسماء بل يكون أيضاً في الأفعال مثل يناقض في الترجمة ويغالب في التعليق، يحل في الترجمة وينقص في التعليق، ويتكلم في الترجمة ويسأل في التعليق.

ومن مظاهر الانتقال من الخصوص إلى العموم إسقاط أسماء الأعلام مثل أوميروس الواردة في الترجمة وتحويلها في التعليق إلى شيء ما أو شاعر، ومن نوع في الترجمة إلى نوع من أنواع في التعليق، ومن الإيجاب والسلب في الترجمة إلى التناقض في التعليق^(١).

وفي استبدال لفظ بلفظ تبدأ المصطلحات من اللغة العادية. فالاستقراء كمصطلح يبدأ لغوياً بلفظ عادي هو النقاط أى أخذ من الأرض. في الأصل التقاء وفي الهامش استقراء^(٢). وأحياناً لا يظهر الفرق المميز بين لفظ الأصل ولفظ التعليق مثل الضروري في الأصل والاضطرارى في التعليق إلا أن من حيث بداية استقرار المصطلحات واختيار أحدهما لعلم المنطق والآخر لعلم الطبيعة^(٣). والواجب في الأصل والضروري في التعليق^(٤). وكذلك ألفاظ القبول والرفض، الحسن والقبح، الاستحسان والاستهجان كلها تدل على موقف ذهني واحد، الإثبات والنفي. ويتوقف الاختيار بينها على طبيعة العلم هل هو المنطوق أم الأخلاق أم الجمال. وقد يكون شرح لفظ بلفظ لتعريف الشيء وحده أو لتوضيح المعنى والبدائية بد "يعنى"^(٥). بل ويقوم التعليق بشرح تركيب العبارة كلها في حالة تبديل لفظ مكان آخر^(٦). في النص اليوناني في البسط وفي التعليق العلاج. والبسط من

(١) منطق جـ ٢ ص ٥٠٥ (١)، (٣).

(٢) منطق جـ ١ ص ١٦٦ (٤) ص ١٨٣ (١).

(٣) منطق جـ ١ ص ١٦٦ (٤) ص ١٧٤ (١).

(٤) منطق جـ ١ ص ٨٩.

(٥) منطق جـ ٣ ص ٧٦١ (٦).

(٦) كان المفهوم أولاً مع تركيب "يمكن" هو أن له قوة على فعل شيء من الأشياء وأن لم يكن له. فلما حذف من جملة القول معنى "يمكن" كان المفهوم بعد ذلك أن الذي لا يكتب يكتب والذي يعلم يعلم. فيازم من المفهوم الأول والثاني أن يكون يتعلم ما يعلم وهذا محال بين به اختلاف المفهومين بإضافة يمكن وحذفه لأن الأول كان أنه يحسن الكتابة إلا أنه ليس يكتب الآن والثاني أنه هو ذا يتعلم. فإن أخذاً جميعاً شيئاً واحد ألزم أنه يتعلم ما يعلم، منطق جـ ٣ ص ٧٦٢ (٢).

ربط الجرح، يبطه شقه أى إجراء عملية جراحية من بتر وغيره^(١). الهدف إظهار المضمر وعدم الاكتفاء بالإشارة إليه بضمير. فالأمران فى النص هما فى التعليق الإنبات والإبطال^(٢). وقد تتحول اللغة العادية أيضاً من لفظ حرفى إلى لفظ معنى دون أن يرقى إلى مستوى المصطلح مثل تحول أنا لوطيقا فى الأصل إلى أنا لوطيقا الثانية فى التعليق^(٣).

والطريقة الثانية أن يتحول قول شارح فى الترجمة إلى لفظ فى التعليق، الترجمة هنا إسهاب والتعليق تركيز. فالزمان الماضى فى الترجمة تذكر فى التعليق، والزمان الحاضر والمستقبل فى الترجمة تعلم فى التعليق، وتبكيك السوفسطائيين فى الترجمة توبيخ فى التعليق. وعادة ما يكون التركيز عن طريق تحويل العبارة المنفية إلى لفظ مثبت مثل اللاعدالة فى الترجمة تصبح الجور فى التعليق، وقلة الأذى فى الترجمة تصبح النعم فى التعليق، وعدم المعرفة فى الترجمة تصبح الجهل فى التعليق^(٤).

والطريقة الثالثة عكس الثانية لأن يتحول اللفظ فى الترجمة إلى قول شارح فى التعليق، وهو الأكل استعمالاً. الأمثلة إلى ذلك كثيرة. فلفظ سوفسطيقا هو "تبكيك السوفسطائية" وهو "التبصير بمغالطة السوفسطائية" زيادة فى لفظ التبصير أى التركيز على الغاية والوجهة والوظيفة. فالخلاف فى اللفظ والمترجم يدل على بداية تخلق المعنى واستقلاله من أجل التعبير عنه فى مصطلح فلسفى عربى نهائى ومحدد. كل ترجمة تظهر أحد جوانب المعنى حتى

(١) منطق جـ ٢ ص ٥٣٥ (٢).

(٢) منطق جـ ٢ ص ٥١٦ (٥).

(٣) منطق جـ ٢ ص ٣٠٩.

رقم الصفحة	التعليق	(٤) الترجمة
منطق جـ ٢ ص ٥١٤ (٣)	التذكر	الزمان للماضى
منطق جـ ٣ ص ٧٢٧ (٢٠١) ص ٧٢٨ (٧)	التعلم	الزمان للحاضر والمستقبل
منطق جـ ٣ ص ٨٠٧ (٦)	توبيخ	تبكيك السوفسطائيين
منطق جـ ٣ ص ٨٠٧ (٦)	الجهل	عدم المعرفة
منطق جـ ٣ ص ٨٠٩ (١)	الجزئى	الواحد الفرد
منطق جـ ٣ ص ٩٤٧ (٤)	جوهر	هذا الشئ
منطق جـ ٣ ص ٥٣٨ (١)	النعم	قلة الأذى
منطق جـ ٣ ص ٥٤٧ (٣٠٢)	جور	لا عدالة
منطق جـ ٣ ص ٦٩٧ (١)	المسلمة	الأشياء الموضوعية

يأتى مصطلح واحد يجمع هذه الجوانب كلها. وغالباً ما يكون الهدف من ذلك هو التوضيح. فالقول الشارح فى التعليق أكثر وضوحاً من اللفظ فى الترجمة، وأكثر تعبيراً عن المعنى بلغة أسهل وأكثر تلقائية. فالمقابلان عند المترجمين مثلاً هما الداخلان تحت التضاد فى التعليق. للقول الشارح إذن يدل على أن المعنى حاضراً فى الذهن وليس مجرد نقل لفظ بلفظ. كان الناقل صاحب قضية، يحمل حضارة الغير ويتمثلها فى حضارته، وهى فى النهاية ثقافة الأمم المفتوحة التى على الأمة رعايتها وحمايتها ﴿ وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾^(١).

والطريقة الرابعة أن يبقى القول الشارح فى الترجمة قولاً شارحاً فى التعليق مثل رسالة مشاعة فى الترجمة تصبح كلية عامة فى التعليق^(٢). وقد لا يكون التعليق على الترجمة لفظاً بلفظ، بل لفظ بعبارة شارحة أقدر على التعبير عن المعنى خاصة ولو كان اللفظ الأصلى مركباً وبالتالى يتم تحليل التركيب إلى مجموعة من الألفاظ الأولية يتم استعمالها كعبارة شارحة وذلك مثل لفظ " أنتلخيا " الذى هو باليونانية Ein Telos Exein والذى تحول فى نقله إلى عبارة شارحة " كمال أول طبيعى لجسم إلى ذى حياة بالقوة ". قد يكون التعليق تصحيحاً للأمر وتقويماً له. فالمعلق يقول: " كان ينبغى على الناقل أن يقول... "^(٣). وقد يكون إبرازاً للمعنى وشرحاً له وإطلاقاً منه لتأليف محدود جديد بداية لنموذج الشرح الأوسط عند ابن رشد^(٤).

(١)	الترجمة	التعليق	رقم الصفحة
	المعاش	السيرة فى اليونانية	منطقة جـ ٢ ص ٥٣٦ (٢) .
	كرها	بغير إرادة	منطق جـ ٢ ص ٥٦١ (١) .
	مشينة	اختيار إرادة	منطق جـ ٢ ص ٥٧٤ (١) .
	بسيط	جزء من البحر	منطق جـ ٢ ص ٦٠٩ (١) .
	المقابلان	لداخلان تحت التضاد	منطق جـ ١ ص ٧٩ .
	الساعى	الساعى بالوشاية	منطق جـ ١ ص ٥٧٥ (٧) .
	الرأس المحدد	البيان المحدود	منطق جـ ١ ص ١٠٦ (١) .
	ما هو الشيء هو بذاته	ماهية	منطق جـ ١ ص ٣٢٢ ص ٤١٥ .

(٢) منطق جـ ٢ ص ٦١٥ .

(٣)	الترجمة	التعليق	رقم الصفحة
	مرسلة مشاعة	كلية عامة	منطق جـ ٣ ص ٨٠٩ (٣/٢) .

(٤) فى الأصل اليونانى السعادة لم التنى وفى التعليق السعادة غاية المعجزات القصوى وكمالها، منطق جـ ٢ ص ٥٣٣ (٢).

سادساً: نشأة المصطلح الفلسفى وتطوره.

١- نشأة المصطلح الفلسفى. وأهم شئ فى النقل هو المصطلح الفلسفى. فاللغة العادية لا إشكال فيها. الأسماء والأفعال والحروف يتم النقل فيها بسهولة. إنما الأشكال فى المصطلح فالمصطلح هو عصب الفكر، المناطق الحساسة التى يسير غورها ويتم تدفق النفط ما دمنا فى عصر النفط. أحياناً تتغير ألفاظ اللغة العادية مثل أنالوطيقا الثانية أو أنالوطيقا الأواخر، ولكنها لا تبدل على مصطلح فى إنما فقط مقياسها الأسلوب الأكبى والجمال اللغوى. واللغة العادية عند القدماء فى الغالب لغة عربية سليمة مستماعة مفهومة لا غموض فيها ولا لبس. تكشف عن احترام كامل للنص المنقول والتعرف على معناه الدالخلى دون تسأويل أو قراءة أو تصفى فى بداية الترجمة. فالتقل هنا نقل أمين يخضع لشروط الأمانة العلمية. وفى حالة التعريب وتحويل النقل الصوتى إلى لفظ عرب قد يقع قديم الاختلاف فى صياغة الجمع فيه، مفرد مؤنث أم جمع مذكر مثل لفظ سوفسطيقا والإشارة إلى أصحابه باسم السوفسطائية أو السوفسطائيون كما فضل القدماء وكما فضلنا نحن فى العصر الحالى. ثم تبدأ المصطلحات فى التكوين من اللغة العادية إلى المصطلح الفنى^(١).

أن أهم ما يميز مرحلة الترجمة قبل التأليف هو نشأة المصطلحات الفلسفية. والفلسفة فى النهاية هى مجموعة من المصطلحات تستخدم فى التعبير عن بعض المواقف الإنسانية التى تعبر عنها أيضاً فى الأدب والفن بل فى السلوك والممارسات العملية. وما يجعل الفلسفة متميزة عن الفن هو المصطلحات الفلسفية التى مازلنا نعيش عليها حتى الآن دون شكاية من صعوبة المصطلحات الأجنبية وفقر اللغة العربية^(٢).

إن الشبهة التى تقال عن قصور اللغة العربية من حيث المصطلحات إنما هو فى الحقيقة تتلع ورعونة وكأن المفكر أصبح غربياً صرفاً قادراً على التعبير

(١) طينة أولاً ثم هوبلث ثانياً، فى النفس ص ٧ هلمش ٧.

(٢) فى كتاب الشعر مثلاً الذى يتصف بحرغبة للنقل تترجم Mythos قصة، الحوادث، تزيين الأعمال، أجزاء القصة، ويترجمها متى الخرافة، Ithea الأخلاق أو الشخصيات، Dianoia الفكر، الاعتقاد، Lexis الجراء، Ketopiaa البناء (صيغة الصوت)، Huphis المنظر التمثلى، Schene المسرح (الخيمة) أو سكن Hepokriai الممثلون، المرعون، المنفقون (لأن للمثل يظهر غير ما يبطن)، Ephí الأسماء، البحر، الشعر، مقمة شكوى عباد ص ١٨٠-١٩٠.

عن المعانى باللغات الأجنبية وحدها دون اللغات الوطنية، ودعاية للنفس فى مجتمع متغرب. فاللغة العربية، بدليل نشأة المصطلح الفلسفى، عند القدماء، ليست قاصرة عن إيجاد المصطلحات العلمية. إنما هو عالم اللغة المجتث الجذور والذى يشعر بعقدة النقص أمام الآخر هو الذى يدعى ذلك. وهو ضحية أسطورة اللغة العالمية والثقافة العالمية والعلم الواحد. إنما الصعوبة تنشأ قبل اللغة فى الإبداع الفلسفى ذاته. لو كان الإبداع ذاتياً من الداخل وليس منقولا من الخارج، من اختراع الآخرين واكتشافهم، لأصبحت اللغة طبيعة كأداة للتعبير. فالإبداع الذاتى يعبر عن نفسه بلغة ذاتية. أما الاكتشاف الخارجى المنقول فإنه يواجه مثل هذه الصعوبة فى إيجاد اللغة الطيبة كأداة للتعبير لأن النقل فى المضمون والشكل أى فى الفكر واللغة، فى المعنى واللفظ. لذلك نشأ السؤال: بأية لغة نفكر وكأن اللغة مضمون الفكر وليست مجرد أداة من أدوات التعبير. ومن يفكر بلغة أجنبية يصعب عليه إيجاد إبداع للمصطلح الفلسفى، ويكتفى بالترتيب أى النقل الصوتى للمصطلح الأجنبى. ومن يفكر باللغة الوطنية يسهل عليه إيجاد المصطلح الوطنى. وبالتالي تنشأ المصطلحات الفلسفية مواكبة لنشأة الفكر. فالإبداع الذاتى فى الفكر واللغة، فى المعنى واللفظ، فى الشكل والمضمون.

وينشأ المصطلح عند الكندى داخليا من تحويل أدوات الاستفهام إلى مصطلحات مثل تحويل هل، ما، أى، لم كى تصبح العلل الأربعة الهلية، المانية، الآلية، اللمية قبل أن تصبح المادية والصورية والفاعلة والغائية. وعند جابر تتحول أدوات الاستفهام إلى مصطلحات، الهلية من هل، والمانية من ما، والكيفية من كيف، واللمية من لم. فالمنطق لغة قبل أن يكون تصورات وأحكام^(١). وهذا الذى جعل أسلوب الكندى ضعيفا ودون المستوى الأدبى مستعملا ألفاظا غير مألوفة، تتداخل مصطلحات المنطق والطبيعات والإلهيات. كانت المصطلحات من اللغة العادية اجتهادا. فابن المقفع يسمى الجوهر عينا^(٢). لذلك يستطلع الأمدى رأى الجمهور أى غالبية العلماء والفقهاء فى وضعهم للمصطلحات وشرحها^(٣). ويتضح تطور الأسلوب من "أن يكون الشيء علة كون ذاته" إلى "أن تكون ذاته

(١) الكندى: الفلسفة الأولى ص ٧٧-٨٧/١٣٣/١٤٢/١٦٥/١٧٩.

(٢) الخوارزمى: الحدود الفلسفية فى: المصطلح الفلسفى ص ٢٧٧.

(٣) الأمدى: الكتاب المبين ص ٣٤٥.

مهيوة" إلى "الموجود بذاته". كما تتطور المصطلحات من طينة إلى عنصر إلى هويولى عوداً إلى التعريب. وينشأ المصطلح من أجل تحويل الثقافة الواحدة إلى ثقافة موروثه عن طريق اللغة، أما بالتعريب والترجمة أو باستنالم اللغة القديمة وتحويلها من لغة عادية إلى لغة اصطلاحية أو تحويل بعض العلوم الموروثة المنقولة أو العقلية النقلية إلى مصطلحات فلسفية خالصة. وتكشف نشأة المصطلح على التفاعل الحضارى على مستوى اللغة. وواضح الانتقال من مفاهيم العلوم النقلية إلى المفاهيم الفلسفية مثل الانتقال من القول المرسل وهو مصطلح علم الحديث إلى القول المطلق.

وتظهر بعض المصطلحات العربية القديمة، مثل الذهل الذى يعنى الثأر أو العداوة أو الحقد، والرصيد اللغوى القديم هو المعين الأول فى صياغة المصطلحات المقابلة اليونانية مع تلمس المعنى الاشتقاقى له الذى يعنى الكمون والرصد. ويتضح هذا عند الكندى. فى استعمال مصطلحات التقنية أى الماهية، والأيس والليس أى الوجود واللاوجود، والتأيس أى الإيجاد^(١).

ويعتمد تعريف بعض المصطلحات على بعضها البعض دون الوقوع فى الدور مثل الخاطر علته السنانح والإرادة علتها الخاطر^(٢). ومعظم المصطلحات فى رسالة الكندى مفردة وليست مزدوجة، أى المصطلح البسيط وليس المركب فى عبارة شارحة، وتعريف القوة بأنها ما ليس بظاهر حتى ولو تباعد التعريفان.

وبقدر ما توجد فى المصطلحات أبعاد إلهية ودينية توجد فى مصطلحات أخرى أبعاد إنسانية خالصة مثل تعريف الفضائل الإنسانية قادرة على احتواء الوافد داخل الموروث نظراً لاتفاقهما فى العقل والطبيعة فالمصطلح مفتوح من الجانبين، من الخارج لاحتواء الإنسان ومن الداخل لتعشيقه فى الموروث. ومن ثم أمكن إدخال تعريف الفضائل الإنسانية وتقسيمها عند أفلاطون ولفضيلة الاعتدال وجعل الفضيلة وسطاً بين طرفين ضد الإفرط والتفريط. كما أمكن احتواء بقرط فى تحديد مصطلح الطبيعة بمعانيها المختلفة تأسيساً للفلسفة على العلم. وهو الوحيد المذكور فى رسالة الكندى بالرغم من اعتماد "رسالة الحدود" على العقل الخالص^(٣).

(١) الكندى: رسالة فى الحدود ص ١٧٦ أو ١٧٥ كومة كتب أرسطو ص ٣٧٤ - ٣٧٥ القاع الحق ص ١٨١ - ١٨٢ الفلسفة الأولى ص ١٠٠ - ١٠١.

(٢) الكندى، رسالة الحدود ص ١٦٩/١٧٥ .

(٣) السابق ص ١٧٥ - ١٧٩.

ويكشف تحديد بعض المصطلحات عن التيار الفلسفي وراءه مثل التعريفات البيولوجية للظواهر النفسية، تعريف الغضب بغايان دم القلب، والضحك باعتدال دم القلب، وقسمة الأخلاق إلى ما يتعلق بالنفس وما يحيط بأثار البدن التي تقوم على نفس التصور الثنائي للإنسان وقسمته إلى نفس وبدن كما يعطى الكندي الأولية المطلقة للعلم التامامية (الغائية) ويعتبرها العلة المطلقة على ما باقى العلل الثلاثة^(١).

ويشمل المصطلح الفلسفي كل أقسام الحكمة، المنطق والطبيعيات والإلهيات، النظرية والعملية. فكثير من مصطلحات الكندي فى رسالته أخلاقية. يخلط عليها الفلسفة ثم المنطق ثم العلم ثم التصوف نظراً لورود بعض مصطلحاته مثل المحبة والعشق والرضا. وبعضها رياضية مثل الجذر والضرب والقسمة، وبعضها موسيقى مثل الإيقاع أو نفسى مثل التوهم أو منطقى مثل كل وجميع وأسماء علوم مثل الطب والفلك. والغالب عليها الفلسفة ثم المنطق ثم الإنسانية ثم الرياضيات ثم العلوم. وأقل المصطلحات فى السياسة والاجتماع باستثناء تعريف الصديق. ويظهر البعد النفسى فى تحديد العلم. وقد تميز الطب بمفرده كمصطلح مما يدل على اهتمام الكندي بالطب. لذلك كان التعريف الرابع للفلسفة من جهة العلة من التعريفات الستة هو تعريف من حيث تصنيف العلوم، فالفلسفة صناعة للصناعات، وحكمة الحكم. تبدأ بالانماء إعطاء للحق لصاحبه واعترافاً بدور التقدم دون نسبة القول إلى النفس، أمانة واعترافاً للفضل وليس نقلاً أو تقليداً^(٢).

ويعطى جابر بن حيان فى القرن الثالث مدخلاً لتصنيف المصطلحات هو تقسيم العلوم كما يفعل التهانوى فى القرن الثانى عشر. وهى قسمة داخلية صرفة، ليست الموروث والوافد بل الدين والدنيا وكلاهما موروث. والدين شرعى وعقلى، فالعقل والشرع من الدين. والدنيا شرع ووضع، فالوضع مقابل للشرع، والوضع يشمل العلوم والصنائع. والعقلى حروف ومعان، لأشياء فى الخارج

(١) السابق، ص ٧٦، الفلسفة الأولى ص ٧٨.

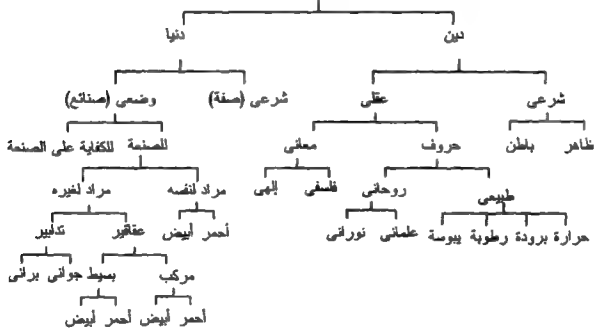
(٢) مثل تعريف العلم بأنه "وجدان الأشياء بحقائقها"، السابق ص ١٦٦، ١٧٣.

وأشياء في الذهن. والطبيعة في الخارج تشمل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ينشأ المصطلح الفلسفي إذن من هذه القسمة الشاملة للعلوم. فاللغة أداة العلم^(١).

ويبدأ الخوارزمي رسالته في الحدود والفلسفة أيضاً بتقسيم العلوم مثل الرازي التهانوي. وتشمل العملة الأخلاق وتبوير المنزل والمياسة ويلاحظ غياب المنطق^(٢).

ومدخل كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، هو تقسيم العلوم، البداية بعلوم اللغة والانتهاه بعلوم الشرع وقد رتب على فئتين: فن الألفاظ العربية وفن الألفاظ الأعجمية، وتعني الفارسية. ويبدو أن الكتاب لم يتم أو لم يطبع أو لم

(١) المصطلح الفلسفي ص ١٦٧-١٦٩.



(٢)



يترجم. وتنقسم العلوم المدونة سبعة أقسام فهي إما نظرية أو عملية، غير آلية أولية، عربية أو غير عربية، شرعية أو غير شرعية، حقيقية أو غير حقيقية، عقلية أو تعليمية، جزئية أو كلية. وتدخل كلها ضمن إطار نظرية المعرفة. وتشمل علوم العربية الصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع والم عروض والقافية. وتشمل العلوم الشرعية الكلام والتفسير والقراءة والاسناد والحديث وأصول الفقه والفقه والقراءات والسلوك. أما العلوم الحقيقية فهي التي لا تتغير بتغير الملل والأديان مثل المنطق والحكمة، أما الفقه فيتغير بتغير الزمان. ويفصل المنطق ويذكر أرسطو وأقسام كتب المنطق، وعلم الحكمة وقسمتها إلى نظرية وعملية، وقسمة كل منها إلى الثلاثية، وكلها مستفادة من الشريعة كما بين الشيخ الرئيس، الإلهي والرياضي والطبيعي والمنطقي. ولكل منها أصول وفروع. ثم يختتم التقسيم ببيان العلوم المحمودة والمذمومة. والمحمودة منها فرض عين وكفاية، والمذمومة التتارخانية السحر والثيرنجيات والطلسمات والتنجيم، وأما علم الفلسفة والهندسة فيبعد عن علم الآخرة. استخرج ذلك الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة^(١). وهي صورة الفلسفة عن ابن الصلاح.

٢- **تطور المصطلح الفلسفي.** وقد تطور المصطلح الفلسفي بعد نشأته لمزيد من الأحكام حتى استقر الآن على النحو التالي:

أ - تعبير لفظ بلفظ . وقد يكون السبب أن اللفظ اليوناني لفظان مثل الحامل Hupokaimenon والجوهر Ousia. وقد يكون السبب إملاتيا مثل مائية وماهية^(٢).

(١) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون ص ١-٧٦ .

(٢)

النشأة	التطور	النشأة	التطور
المجرم	العالم	الصورة	النوع
حامل	جوهر	المعنى	المعادن
المحمولات	الأعراض	النباتي - اللاتيني	النبات
السيلان	التغير	الحيواني	الحيوان
طبعة	مادة	المقى	الحقيقي
التعاليم	الرياضيات	الربوبية	الزيادة
التناضب	التقابل (كضاي)	الاحتمالية	النقصان
للجامعة	القياس	عنصرية	مادية
الصدق	التصديق	غائية	غائية
مائية	ماهية	الطلب	المطلب
الحد	الحساب	المحس	اللمس =

ب - تغيير لفظين بلفظين. وقد يكون السبب الاعتماد على الترجمة السريانية أفضل، مثل الخبر الطبيعي وسمع الكيان^(١).

ج - تغيير ثلاثة ألفاظ بثلاثة ألفاظ. وقد يكون السبب في ذلك مجرد جماليات اللغة وإيقاع العبارة^(٢).

د - تغيير لفظ بلفظين. وقد يكون السبب في ذلك تتبع الشراح اليونان^(٣).

هـ - تغيير ثلاثة ألفاظ بلفظين. فالتغيير إما نحو الزيادة أو نحو النقصان^(٤).

و - تغيير لفظين بلفظ لمزيد من التركيز طبقا لتطور المصطلح من العبارة الشارحة إلى اللفظ.

المتكلم	المتكلم	المتكلم	المتكلم
القليل ، العنصر	القليل ، العنصر	القليل ، العنصر	القليل ، العنصر
القليل ، العنصر	القليل ، العنصر	القليل ، العنصر	القليل ، العنصر

النشأة	التطور	النشأة	التطور
القول المرسل	القول المطلق	سابق الكل	مدير الكل
موضوع ومفعول	موضوع ومحمول	حامل ومحمول	موضوع ومحمول
الخبر الطبيعي	سمع الكيان	قوة نطقية	قوة ناطقة
الأسماء الخمسة	الكليات الخمس	الأركان الأربعة	المتكلم الأربعة
محل النهار	خط الاستواء	المواد الأربعة	المتكلم الأربعة
الأعداد الثلاثة	الأبعاد الثلاثة	الكواكب المتحركة	الكواكب السارية
القوة المربية	القوة النامية	القوة الخلقية	القوة الفضائية
النفس الإيجابية	النفس النهائية	ما فوق الطبيعات	ما بعد الطبيعة

الكندي: رسالة في حدود الأشياء ورسومها. ابن سينا: رسالة الحدود.

الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٤-٢٥ ، ٣٥-٣٦.

النشأة	التطور
حضيض فلك القمر	ما تحت فلك القمر

النشأة	التطور	النشأة	التطور
السماء	السماء والماء	العوام	الخصائص المشتركة

النشأة	التطور
أحداث الجو والأرض	الأثر العلوية
علوم الأجرام السماوية	علم الفلك

ز - تغيير عبارة بلفظ لمزيد من التركيز والانتقال من الشرح المعنوى إلى المصطلح اللفظى^(١).

ح - تغيير التعريب إلى الترجمة أو للترجمة إلى التعريب لفظاً أو لفظين^(٢).

وبالإضافة إلى مسار التطور نحو مزيد من التركيز والاحكام هناك مسار آخر فى نمو الانتقال من التعريب. وهو نفس المسار الذى تم أيضا فى الترجمة، من أرسطو حتى جالينوس. والنماذج على ذلك عديدة فى رسائل عن المصطلحات الفلسفية. والمحك فى ذلك ليس التطور التاريخى الزمانى التتابعى المتوالى بل الزمانى البنىوى طبقا لقانون تناقص نمية المعرب وزيادة نسبة المترجم.

وقد ظهر التناقص التدريجى فى تطور المصطلح من التعريب إلى الترجمة عند المؤرخين والفلاسفة على حد سواء، فإزال الخوارزمى فى "مفاتيح العلوم" يستعمل التعريب أكثر مما يستعمل الترجمة أو استعمالهما معا. يذكر "ميخانيقون" ثم يعطى تفسيرها كما يفعل مع السريانية فى شمعاً كيائنا أى سمع الكيان والأرتماطيقى، والجغرافيا، والجوماترياء، والاصطرونومياء، واصطربلابون، وأرغانون أى الموسيقى مع التمايز بين اليونانى والعربى، بين لغة الآخر ولغة الأنبا، والسوفسطائيون، وخرماتيقى أى النمو والأتراج أى الخراج من الفارسية. بل إن تسمية الخوارزمى "مفاتيح العلوم" إنما تشير إلى المصطلحات باعتبارها مدخلا للعلم، فى كل علم يضع الخوارزمى قسما من

(١)	النشأة	التطور
	ما من أجل فعل الفاعلة مفعولة	اللفظية

(٢)	النشأة	التطور	النشأة	التطور
السوفسطائى	المتحكم والمعالطى	الأسطقسات	النشأة	التطور
ريطوريقا	الخطابى	للتأليف	الموسيقى	للمعاصر
أنالوطيقا	للقصص	أسطقسات	هوبولى	
للترجيبدا	الهجاء	أنالوطيقا الأولى	التحليلات الأولى	
للكوميديا	المدح	علم الأكر المتحركة	الانتقال ، الحول	
		الاحتفال	الميكانيكا	

الكندى: كمية أرسطو من ٣٦٧-٣٦٨/٣٧٠/٣٧٧/٣٨٤. مسجود الجرم الأقصى من ٢٥٣- ٢٥٩. تنهاى الجرم من ١٩٢. الجواهر الخمسة من ٢٦٥-٢٦٦ النجوم من ٢٩٥، الفاعل من ١٨٢، الطلة من ٢١٦-٢١٧/٢٢٥-٢٣٥.

مصطلحاته ومواضعاته وألفاظه عند الفرس والروم في الجاهلية والإسلام^(١). وفي "الحدود الفلسفية" تتجاوز المصطلحات المترجمة المصطلحات المعربة. ويغلب عليها اليونانية باستثناء القليل السرياني مثل "شمعا كيانا" و "مليولونا"^(٢).

ويزداد التحول عند المؤرخين المتأخرين الشهيرزوري حيث لا تظهر لديه إلا خمسة مصطلحات معربة: الميتافيزيقيا، المتروطيوس، اللوغس، الهيولي، الميكانيكا. أما الفانوس فهو مصطلح عربي وليس معربا. أما الفلسفة فلفظ قديم قد تم تعريبه حتى أصبح عريبا^(٣). وفي رسالة الكندي "في حدود الأشياء ورسومها" تزداد نسبة المترجم على المعرب بل كلها مترجمة باستثناء ثلاثة منها معربة، الهيولي والأسطقس ورابع بين التعريب والترجمة مثل التوهم أي الفانطاسيا. وحتى الألفاظ المعربة يتم تعريفها بعبارة عربية شارحة وكان التعريب في الصوت وليس في المعنى. واستقر المعرب منها حتى دخلت في

(١) ألفاظ ديون الضياع والنفقات من ألفاظ السماع، ألفاظ ديون الماء، مواضعات كتاب الرسائل، ألفاظ أخبار الفرس، ألفاظ الفتح والمغازي وأخبار عرب الإسلام، ألفاظ أخبار العرب وآياتها في الجاهلية، ألفاظ ومواضعات في كتب الفلسفة، مواضعات مبادئ الأحكام، مفتاح العلوم من ٤٣-١٣٠/٥٠-٧٧/٨٢-٨٤/١٣٠-١٣٤.

(٢) يذكر الخوارزمي ١٢٨ مصطلحاتها ٢٢ منطق جا معربا، خمسة منها تجمع بين التعريب والترجمة. وبالتالي تكون النسبة المترجم إلى المعرب ٦ : ١ المصطلحات المعربة: ارتماطيقي، أسطرونوما، أفودقطيقي، أيساغوجي، بارى ارميناس، بيوطيقي، ثولوجيا، جومطريا، سوفسطائي، سوفسطيقي، مولوجسموس، طوبيقي، فيلاسوفيا، لوغيا، فانطاسيا. المصطلحات المزوجة: فانطاسيا = الخيال، التوهم. أسطقس = عنصر مادة، ركن، الضغطة = المغالطة. الكوميديا = المدح، الملهة. التراجيديا = الهجاء، الملهة. وأيضا: علم الأمور الإلهية (ثولوجيا)، علم الحساب والعدد (الأرتماطيقي)، الجومطريا (الهندسة)، الأسطرونوما (علم النجوم)، الموسيقى (علم الآحور).

(٣) يذكر الشهيرزوري حوالي ١٣٦ مصطلحا منها خمسة فقط معربة وهي: العقل (٦٣)، النفس (٢٨)، الجوهر، الطبيعة، العالم (٢٠)، العلم (١٧)، الصورة (١٥)، المتعلق (١٣)، الدهر، العنصر (١٠)، القلب، الهيولي (٨)، الذهن، المبدع، للمعاد (٥)، البقاء، الجرم، الجسم، الحسن، الذوق، الزمان، الفكر، القوة، الشهوة، الغضبية، المعلقة، الكشف، المحبة، التواضع، الهوية، الوحدة (٤)، المزدكية، الشريعة، الحكمة، العناصر الأربعة، الفيض، الفصل، المادة، المثال، النور (٣)، الحق، السماع، عالم الأكوار، العالم الجسماني، العصمة، العقل للفعال، الفلك، القدرة، المبدأ الأول، المعرك الأول، مشكاة النبوة، لمطلول، الملكوت، الموجود، النبوة، المدل، المنم، المصمة (٢)، بالإضافة إلى سبعين مصطلحا يتكرر كل منها مرة واحدة.

التنوّق في الشعر العربي الحديث^(١). وعند الأمدي في "الكتاب المبين" في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين لا يظهر إلا مصطلح معرب وهو أسطقس مع اللفظ العربي عنصر، ومرة واحدة فانطاسيا في الشرح وليس في النص مما يدل على اختفاء التعريب بطور الزمن^(٢). وتزداد النسبة عند الجرجاني في "التعريفات" حتى لتصبح كل المصطلحات مترجمة باستثناء اثنين: الأسطقس والهيولي^(٣). وتخفى المصطلحات المعربة كلية في البداية عند جابر بن حيان في "رسالة الحدود" والجرجاني في "اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات الملكية"^(٤). وعند ابن سينا في "رسالة الحدود" مجموعة من المصطلحات يزداد تحول النسبة فيها من التعريب إلى الترجمة^(٥). ويقع مزيد من التحول من التعريب إلى الترجمة عند الغزالي في الحدود من معيار العلم^(٦). ومع ذلك يظهر ما تبقى من مصطلحات معربة بعد أن تحولت إلى ألفاظ عربية في تطورها وإن كانت في نشأتها وافدة حتى العصور المتأخرة، عند القفطي في القرن السابع، والتهانوي في القرن الثاني عشر^(٧).

ثم يبدأ التعريب من جديد في الظهور في هذا القرن بعد اختفائه في نهاية المرحلة الإسلامية الأولى لمزاحمة الوافد الغربي الحديث للموروث الذي استطاع تمثيل الوافد القديم واحتوائه كلية. ففي "المصطلحات الفلسفية" تزداد نسبة المعرب

(١) تضم رسالة الكندي ١١١ مصطلحا بنسبة ٣٨ : ١. استعمل صلاح عبد الصبور في المسرحية الشعرية "لمساء العلاج" لفظ اسطقس على لسان العلاج، ومثل تعريف الأسطقس بأنه منه يكون الشيء ويرجع إليه منجلا وفيه الكائن بالقوة. وأيضا هو عنصر الجسم وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم، رسالة الحدود ص ١٦٨.

(٢) يذكر الأمدي ٢٦٦ مصطلحا فقط معرب، وبالتالي تزداد النسبة إلى ٢٦٧ : ١.

(٣) يذكر الجرجاني ٢٠٠٦ مصطلحا، ثلثان معربان، وبالتالي تزداد النسبة إلى ١٠٠٠٣ : ١ أي ٩٩,٩ : ٠,١.

(٤) ويذكر جابر بن حيان ٩٤ مصطلحا والجرجاني ١٨٨ مصطلحا كلها عربية.

(٥) يذكر ابن سينا ٧٤ مصطلحا، ثلثان فقط معربان (هيولي، أسطقس)، تحولا إلى لفظين عربيين الآن، وبالتالي تكون النسبة ٣٦ : ١.

(٦) يذكر الغزالي ٧٦ مصطلحا، ثلثان فقط معربان هما نفس المصطلحين عند ابن سينا. وتزداد النسبة إلى ٣٨ : ١ وتكون النسبة ٢٧ : ٥.

(٧) يذكر القفطي أولوجيا قاطيغوريلس "فارى لوغائيس (أشرف الجنس)، فارى فاميليس (أشرف الملك). فارى أغاثو (الخير) القفطي ص ٤٣/٣٢. ويذكر التهانوي ليساغوجي وبساري أرميناس في مقدمة كتاب مصطلحات الفنون، التهانوي ص ٤٩.

على العربى وتزداد هذه النسبة أكثر فى "المعجم الفلسفى" مما يدل على ازدياد التوجه نحو الغرب، من الدول إلى الأفراد^(١).

وتظهر أخيراً قضية اللغة العربية ولسان العرب والترجمة والتعريب والمصطلح الفلسفى والأسماء العربية والبيئة العربية. فكل فكر مرتبط بلغته، الفكر اليونانى باللغة اليونانية، والفكر الإسلامى باللغة العربية، وهو موقف الفقهاء منذ الشافعى حتى ابن تيمية. لذلك يشير ابن رشد كثيراً إلى لسان العرب. ويضرب الأمثلة على ذلك مثل الصريح الذى يدل على الضوء والظلمة، والجليل الذى يدل على الصغير والكبير مما يوحى بأن الشرح هو نقل الفكر اليونانى من مستوى اللغة اليونانية إلى مستوى اللغة العربية. ويشرح ابن رشد كيف ينشأ المصطلح الفلسفى. فاسم الهوية ليس مشكلاً عربياً ولكن اضطر إليه بعض المترجمين واشتقوه من حرف الرباط هو بالمعنى الذى يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع على عادة العرب من اشتقاق اسم من اسم وليس اسماً من حرف يدل على ذات الشيء كما هو الحال فى اللسان اليونانى Einai فعل الكينونة. ولفظ الهوية أفضل من الوجود لأنه فى لسان العرب من الأسماء المشتقة التى تدل على الأعراض. لذلك كان أحق بالدلالة على المقولات العشر التى تصف الأعراض كما هو الحال فى لسان العرب، زيد أبيض وليس زيد فى بياض. ليس الشرح مجرد تكرار المعلومات، بل إدخال النص المشروح فى النص الشارح. ويعتمد الشرح على ترجمة القدماء وفهم طرقها وكيفية التغلب على المصطلح اليونانى وإيجاد مرادف عربى طبقاً للسان العربى وعادة العرب فى الكلام. هناك إبداع على مستوى اللغة ونشأة المصطلح الفلسفى. فقد كان المترجمون متقنين عرباً ولهموا أجانباً، ولازمهم للموروث وليس للوافد. الوافد علوم الوسائل والموروث علوم الغايات. ومع حرص المترجمين لم يأت ابن سينا من الوقوع فى الخطأ. يحلل معانى بعض الأسماء والاستعمالات فى اللسان

(١) فى "المصطلحات الفلسفية" الذى أصدره المجلس الأعلى للفنون والآداب يوجد ١٧٦١ مصطلحاً كلها عربية باستثناء ٢٨ مصطلحاً عربياً، بالإضافة إلى مصطلحين النصف مغرب والنصف منقول أى بنسبة ٣٨ : ١. مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية. عمل: أبو الملا غنوى ، زكى نجيب محمود ، عبد الرحمن بدوى، محمد ثابت القندى، القاهرة ١٩٦٤م. وفى المعجم الفلسفى هناك ١٠٧٢ مصطلحاً منها ٢٨ مصطلحاً عربياً، وقد مغرب أو تصف مغرب، بنسبة ٦٣ : ١. المعجم الفلسفى مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

اليوناني ليعرف إلى أي حد هناك ما يقابلها في اللسان العربي مثل الجنس وضرب المثل بالينوس وبأينوس وعدم استعمال اسم الجنس في اللسان العربي على الأب الأول. كما أن هناك بعض الاستعمالات اليونانية مثل العلة والأرقام مستكرة في اللسان العربي. هناك تقابل بيننا وبينهم، بين الأنا والآخر، بين اللسان العربي واللسان اليوناني، بين لغة الوافد ولغة الموروث^(١). ففي اللسان اليوناني يطلق اسم الفعل على العمل. وهذا له دلالاته الفلسفية، أن الفعل من جنس العمل مما يدل على التمام والكمال. كما أن الجنس يدل على العنصر لا على الجنس بمعنى القوم كما هو الحال في لسان الهنود. ويعتمد ابن رشد على لسان العرب، الإيجاب الذي يراد به السلب، والسلب الذي يراد به الإيجاب، والاستشهاد على ذلك بآيات القرآن. وكذلك مثال الشيء أو العرض في وصف الأمور الصناعية والطبيعية. وقد يتفق اللسان العربي مع اللسان اليوناني وقد لا يتفق مثل تكرار الفصول الخمسة للشيء الواحد ومثل الفرق بين "أم" و "أو" في اللسان العربي ومقارنة ذلك باللسان اليوناني. ففي اللسان العربي "أم" قد لا يكون كلاما في حين أن "أو" تعني بالضرورة واحدا^(٢).

ويشرح ابن رشد نشأة المصطلح الفلسفي ناقلا القضايا المتباينة العامة إلى قضايا لغوية ابتداء من تحليل اللفاظ كما هو الحال في علم الأصول في تحليل معاني اللفاظ وأنواعها: المعنى الاشتقاقي، والمعنى العرفي، والمعنى الشرعي الاصطلاحي. فمصطلح القنية الذي ظهر منذ الكندي من الاقتناء عند المترجمين في نص أرسطو. وكذلك مصطلح الأيس الذي ظهر منذ الكندي وما زال موجودا عند ابن رشد في النص المترجم ثم اختفاه في الشرح وظهور الأشياء بدلا عنه. ويمكن استعمال قواعد النحو العربي لشرح اللفاظ المنطق. فالمنطق لغة، واللغة نحو مثل شرح "ه" في المنطق بلام الكمية في النحو العربي.

وبالرغم من التركيز على أهمية لسان العرب وعادة العرب والجهل في النقل ونشأة المصطلح الفلسفي فقد بقت بعض المصطلحات معربة مثل أسطوخيا بتعريب صوتي، وحرفي الأسطقس بتعريب صوتي معدل جمعا ومفردا، السوفسطاني، السوفسطيقي مما يوحي بنقل الأسلوب العربي من كثرة التكرار. والبعض صعب نطقه مثل الأسطقسية ونادر الاستعمال. وأحيانا يظهر لفظ

(١) وهو التقابل الذي يقوم به الغرب الآن بين ثقافته وثقافات الشعوب الأوربية، تفسير من ٩٥٧/١١٧/١١٩٣-١١٩٠/٦٣٤/٥٥٩-٥٥٧/٨٠٥.

(٢) تفسير من ٦٥١/١٠٦٢/١٠٣٩/١١٠٧/١٣٢٣.

أسطقس في صفحة واحدة أكثر من عشرين مرة مما يجعل الأسلوب أقرب إلى الوافد منه إلى الموروث^(١). وتظهر بعض المصطلحات المعربة من الموسيقى مثل الأنطادياسيس أى البعد الظنى أو النغمة المشتركة لبعدين لا تنقسم أى التون. أو الفلسفة مثل الفانطاسيا أو النطق مكنون أبوفانميس التى تعنى النقيضة، الأنطيفاسيس، ومصطلحات العلم مثل الأيطقى التى تعنى علم البصر والجيوميطريا، علم الهندسة، والجاردوسيا، علم الأمور المحسوسة البالية الفاسدة، أطليطى أى المائة رطل. وقد يتبادل التعريب مع الترجمة مثل فاطيفورياس والمقولات. والغريب أن تبقى هذه المصطلحات معربة حتى القرن السادس، ولم يتحول نص أرسطو نهائيا إلى نص عربى.

كما ترك ابن رشد أيضا بعض الأمثلة اليونانية دون استبدالها بالعربية كما فعل فى تلخيص الخطابة. وترك بعض الأسماء والأماكن اليونانية دون استبدالها وتركها المترجم اليونانى غير مفهومة للدالة، وأحيانا بقول فلان تهريا منها. وهو ثقيل فى الأسلوب العربى، وترك أسماء الشعراء اليونان ودون استعمال الرخصة العربية مثل زيد وعمرو إلا فى أقل القليل. وأحيانا تسقط الأسماء مثل هرمس وبوسوس وأثينا ودون أن يأتى ببدائل عربية عنها. وأحيانا يعرب ابن رشد أسماء المواقع الحربية فيترك مثال حرب طراودة وحرب ميديا ويقع محلها حرب الجمل وصفين لضرب المثل بالزمن المتقدم واستبدال بموقعين يونانيتين وقائع عامة بالنسبة للمستقبل وعلامات الساعة مثل طلوع الشمس من مغربها. يستعمل أمثلة أرسطو اليونانية فى بداية نصه ثم يسقطها لصالح الأمثلة العربية^(٢).

ويلجأ ابن رشد إلى المصدر الثانى للمصطلحات الفلسفية وهى اللغة العادية والآراء العامة لتجريد المنطق منها. فالمنطق ليس فقط هو علم المنطق

(١) مجموع الألفاظ المعربة فى تصوير ما بعد الطبيعة على النحو الآتى: الأسطقسات (٢١٥) الأسطقسية (١٣٠)، موسيقوس (٥٥)، أسطوخيا (٩)، الهوىلى (٥)، الموصطلى (٣)، السكتجيين، الأبوفانميس، الأنطيفاسيس، الأيطقى، الجيوميطريا، الجاردوسيا، أطليطى، دياسيس (١). كما يظهر فى تلخيص الحارة ص ١١٥، ترجمة الاكروبولس صومعة فى تلخيص الخطابة ص ٢٣٥-٢٣٦. وذكر لفظ اسطقس (٢٦)، هوىلى (٥) ص ١٥١٠. تصوير ص ٢٣٦/١٢٧٥/١٢٥٨/١٢٥٤/١٢١٢/١٢٠٨/١٢٠٥/٣٥٠/٣٤٦/٣٢٤/١٣٣/٩٥.

(٢) تصوير ص ١٢٣/١٣٢/٨١١/٣٧٤/١٦٨٤/١٥٤٤/١٥٤٥/١٢٣/٥٦٥/٥٦٥/٥٥١/٥٥١/٧٣٢/٨٢٤/٧٧١/٣٣٩٠/٣٣٨/١٣٠/٢٠٠/٨٢٤.

بل منطق الفطرة مثل مصطلحات الجمهور مثل العرض والجوهر. فالمنطق الشعبى يسبق المنطق الصورى وأحد مصادره. وأرسطو نفسه لم يفعل أكثر من أنه نظر لمنطق الكلام من أفواه الناس. والفكرة موجودة فى النص المشروح وفى النص الشارح على حد سواء، سواء كانت من أرسطو أو من تأكيد ابن رشد لها. وأحيانا يستعمل ابن رشد لفظ المشهور أى المعروف عند كل الناس أى الثقافة الشعبية الجماهيرية، وهو موجود عند الأصوليين على مستويين، عند العقل وعند الجمهور أى فى العقل البديهي وفى الفطرة^(١). وفى تلخيص المسفطة ترجمة القيثارة اليونانية بالعود العربى والحكمة المراتية هى الحكمة السوفسطائية مستعملا اللفظ العربى والمترجم فى آن واحد. وترجم السنة اليونانية بالشريعة وهو لفظ إسلامي^(٢). وما زال لفظ الاسطقسات معربا.

واستمر الحال كذلك فى عصر النهضة للثانى فى مصر خاصة عند الطهطاوى، حنين ابن اسحق الجديد. وقامت مدرسة الألسن فى القاهرة بنفس الدور الذى قام به ديوان الحكمة فى بغداد. . وتمت الترجمة الثانية طبقا لخطة مقصودة وبداية بالعلوم الطبية والطبيعية تلبية لمطالب جيش محمد على والصناعات العسكرية الحديثة، وبإشراف الدولة وتوجيهها. فالتاريخ يعيد نفسه. أما نصارى الشام وبعض أقباط مصر فإن البعض منهم لغة وثقافة كان أكثر ولاء للثقافة الغربية. وقام بالترجمة ترويجا للثقافة الغربية التى ينتسب لها. ويستعمل طريقة التعريب والنقل الصوتى للمصطلحات الأجنبية إلى اللغة العربية بدعوى فقر اللغة العربية فى المصطلحات العلمية، فالعلم إبداع الغرب وحده وبحجة الثقافة العالمية. وقد أدى ذلك إلى إدخال أكبر قدر من الألفاظ المعربة فى تاريخ اللغة العربية^(٣).

وتجاوز الأمر المصطلحات العلمية إلى مصطلحات العلوم الإنسانية^(٤). بل وصل الأمر إلى تحول كثير من تعبيرات الحياة اليومية إلى عبارات عربية

(١) ترك ابن رشد ألفاظ ديونوس، ترفولى، ديونوسيا، انطياتس، اطليطس، انطالس، أوديتوس، فرقاليس، فيلوس، فليس، أمروسيا، نطس ص ٦٥٥، ٦٦١ / ١٥٤٥ / ١٤٧٧ / ١٢٣ - ٥١٨/٦٩٥/٢٩٢/٢٥٦/٢٥٢/١٣٢

(٢) تلخيص المسفطة ص ٩٧/٨/١٣٦ .

(٣) وذلك مثل، رافيو، تلفزيون، كومبيوتر، تليفون، كسيت، مغناطيسية، سينما، هيدرولوجيا، جيولوجيا.

(٤) وذلك مثل أيدولوجيا، سوسولوجيا، سيكولوجيا، جغرافيا، مورفولوجيا، فينومينولوجيا، بيليوجرافيا، جيوبوليتيك، كومبانية، انترناشيونال.

خاصة أسماء محلات الطعام والملاهى العامة^(١). وأصبحت ترجماتهم عويصة غير مفهومة من أجل إثبات عجز اللغة العربية وفصل الأمة عن لغتها وتراثها وثقافتها وإحساسها بعجزها عن الحدثة إلا عن طريق التقليد^(٢). وقد سبب ذلك رد فعل الحركة السلفية في الحفاظ على اللغة العربية ونقلتها ومواجهة مجامع اللغة العربية لنحت مصطلحات عربية للمقابل الغربى ناجحة مرة ومدعاة للتندر مرة أخرى^(٣). وقد شمل ذلك الفلسفة بحجة أن تلك كانت عادة القدماء أيضا: فلسفة، هيولى، موسيقى، سفسطة. فى حين أن القدماء لم يظنوا ذلك إلا فى أقل القليل وبطريقة مستساغة ونحت عربى أصيل^(٤). ثم وجدوا مصطلحات عربية أصيلة فى الترجمة الثانية وتركوا قاطيغوريوس إلى المقولات، وبارى أرميناس إلى العبارة، وأنا لوطيكا إلى القياس (الأولى)، والبرهان (الثانية)، وبويتيقا إلى الشعر، وريطوريقا إلى الخطابة.

سابعا: الترجمة ومنطق اللغة.

وأكثر النصوص تفصيلا لعرض الترجمة ومنطق اللغة هو كتاب "تعبير الرؤيا لأرطاميدروس"^(٥). ولفظ "تعبير لفظ محلى" بمعنى تفسير فى حين أن اللفظ اليونانى يعنى "النقد". بل أن العلم كله يقابل علم الفراسة العربى ولكن على مستوى الغيب وليس على مستوى الشهادة. ترجمه حنين بن اسحق الذى لم يترك فرعا من فروع الفلسفة إلا وترجمه. وفصول الكتاب قصيرة وضعها المترجم لايجاد بنية للموضوع. فالمترجم لا يترجم مادة خام بل يقسمها طبقا لموضوعاتها

(١) وذلك مثل تيك أوأى، دأى أند نيت، سولت أند ببر، مرسى، مسويت أند لو.

(٢) ويمثل هذا التيار سلامة موسى فى النصف الأول من هذا القرن، وجورج طرابيشى فى النصف الثانى منه فى ترجمته التى فالت المائة التى لا هى بالعربية ولا بالفرنسية نقلا

للتقافة الغربية وترويجا لها من مارونى لبنانى، ماركسى غربى.

(٣) وذلك مثل الهافت، المذيع، الشائنة الضوئية أو المرئية، الخيالة، علم طبقات الأرض. ومن العلوم الإنسانية: علم الاجتماع، علم النفس، الظاهريات، الجغرافيا لسياسية، لشركة، العلمية.

(٤) من المصطلحات الفلسفية الحديثة المعربة: كوجيتو، ترصدنتال، فينومينولوجيا، ليمتولوجيا، أنطولوجيا، أكسيولوجيا، ليمتية، الديالكتيك، الاستيطيقا، الشيمتية، التوتيم، الفونيم، السينكرونية، الدياكرونية.

(٥) أرطاميدروس الأهمى: كتاب تبخير الرؤيا، نقله من اليونانية إلى العربية حنين ابن اسحق المتوفى ٧٦٠ هـ ٧٣٣م قبله بالأصل اليونانى وحققه وقدم له د. توفيق فهد، مدرس العلوم الإسلامية والأدب العربية فى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ستراسبورج طبع بمساعدة من المركز الوطنى للبحث العلمى فى باريس، المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق، دمشق ١٩٦٤ وللعنوان اليونانى Oneirocritica.

مما يدل على ان ترجمة الألفاظ والعبارات انما تخضع لرؤية كلية شاملة. وأسلوبه واضح وسهل وموضوعه إنساني خالص.

وبالرغم من النثرة العلمية الدقيقة للكتاب، والسهو الماش المستفيضة لمن يشاء دراسة منطق الترجمة باعتبارها نقلا حضاريا إلا أنه لا يجوز المراجعة على الأصل اليوناني طبقا لنظرية المطابقة، وأن النص اليوناني هو الأصل، وأن الترجمة العربية هو الفرع. كما لا يجوز ترجمة النص اليوناني القديم ترجمة حرفية نظرا لاختلاف الموقف الحضاري بين المترجم الأولى والمترجم الحالي وربما لاختلاف المرحلة التاريخية عبر التاريخ. فبينما هناك ما يقرب من ألف عام بين المؤلف والمترجم الأول وكلاهما ينتمى إلى الحضارة القديمة، فبين المؤلف القديم والمترجم الحديث ما يزيد على الألف عام، بالإضافة إلى انتقال المؤلف إلى الحضارة القديمة، والمترجم إلى الحضارة الحديثة. وإذا كان المترجم القديم صاحب موقف حضاري يعيد كتابة النص اليوناني كنص عربي نقلا لياه من بيئة الوافد إلى بيئة الموروث، ومن بنية الوافد إلى مقاصد الموروث من أجل التحول من النقل إلى الإبداع، ومن البداية إلى النهاية، ومن التعلم إلى التعليم، ومن التلميذ إلى الأستاذ، ومن المحيط إلى المركز، فإن المترجم الحديث يخلو من موقف حضاري أقرب إلى التلميذ منه إلى الأستاذ، يعتمد على قواميس اللغة أكثر مما يعتمد على الإبداع الحضاري، وضحية نظرية المطابقة أي للترجمة الحرفية التي سادت في القرن الماضي في الغرب نتيجة للنزعة التاريخية في الدراسات الإنسانية^(١).

وهذا إحساس بالتمايز بين الأنا والآخر، بين العرب واليونان على مستوى اللغة والثقافة والعلوم والعادات والتقاليد. وتتم الإشارة إلى اليونانيين باعتبارهم الآخر داخل الترجمة مع أن المؤلف اليوناني لا يشير إلى نفسه باعتباره يونانيا أو إلى قومه باعتبارهم يونانيين أو إلى ثقافته باعتبارها يونانية، وتكرر الإشارة إلى اللغة اليونانية اسما وفعلًا وحرفًا وتعبيرًا ومثلاً وبيئة وثقافة وتاريخًا وعلمًا وجغرافيًا. ونظرا لارتباط الفكر باللغة فإن الترجمة تكون نقلا للفكر من لغة

(١) اخترنا هذا النص نموذجا لمنطق الترجمة. قد يكون هناك بعض الخطأ في الاستقراء التام، الحد والإحصاء لكن الاستقراء المعنوي يكفي، والدلالة العامة هي المقصودة حتى لا يتحول تحليل الخطاب إلى غاية في ذاتها كما هو الحال في الفكر الغربي المعاصر، وهي أن الترجمة شرح في حالة الإضافة وتلخيص في حالة الحذف، وعرض في حالة تغيير الأسلوب في مراحل متصلة من النقل إلى الإبداع. وربما نحتاج إلى جيل آخر أكثر تخصصا في فقه اللغة ومعرفة باللغات القديمة اليونانية والمصرية حتى يمكن تحويل منطق الترجمة كنقل حضاري إلى منطق دقيق.

وإعادة وضعه في لغة أخرى مما يتطلب إعادة الصياغة وتفسير أساليب التعبير طبقاً لخصوصية كل لغة. للترجمة إخراج للمعنى من اللفظ الخاص. الأول وإعادة التعبير عنه في اللفظ الخاص الثاني. ويتضمن ذلك إعادة التوازن للمعنى، وإكمال المعنى الجزئي في رؤية كلية وإعطاء مزيد من البرهنة والصدق الداخلي^(١).

وتخضع الترجمة لمنطق النقل الحضاري، الحذف، والإضافة وإعادة التعبير. فالحذف ليس نقصاً في الترجمة بل قد يكون زيادة في النص اليوناني. والإضافة قد لا تكون زيادة في الترجمة بل نقصاً في النص اليوناني. إنما يتوقف الحكم بالحذف والإضافة على اعتبار أيهما الأصل وأيهما الفرع؟ أيهما المقياس وأيهما المقيس؟ والحذف والإضافة يبدو أنهما متعارضان. والحقيقة أن القصد من الحذف هو التركيز على الموضوع في حين أن القصد من الشرح هو توضيح المعنى. وكلاهما ضروريان في النقل الحضاري. ولا يوجد تحديد دقيق لموضوعي الحذف والإضافة. بل يتوقف ذلك على إحساس المترجم. قد يكون الحذف للقيمة اليونانية المحلية أو للواقع اليوناني المحلي. وقد تكون الإضافة للقيمة العامة التي تعبر عن التصور الإسلامي للكون. وقد يقع الحذف والإضافة في نفس العبارة مما يشير إلى بزوغ التأليف داخل الترجمة ابتداء من إعادة بناء الجملة كلها. وقد يرجع الحذف والإضافة إلى اختلاف في المخطوطات اليونانية نفسها. فما كان عند المترجم الأول القديم ليس بالضرورة هو ما لدى المترجم الثاني الحديث. وقد يرجع إلى اختلاف النسخ. وفي هذه الحالة يصبح منطق النقل الحضاري بلا أساس. ولكن لكثرة النقص والزيادة بين النصين اليوناني والعربي يتضح القصد ونقل المصادفة. ويكفي إعطاء نماذج من منطق النقل الحضاري، الحذف والإضافة والأسلوب اكتفاء بالاستقراء المعنوي كما يقول الشاطبي أي الإحصاء الناقص الذي يكفي للحصول على المعنى أو القانون دون استقراء تام يستحيل إجراؤه، ولا يفيد^(٢).

وإعادة كتابة النص جعلت الترجمة تأليفاً بأسلوب عربي واضح المعنى لا يحتاج إلى شرح أو اختصار. لم يشأ المترجم القديم ترجمة نص بل التعبير عن معنى ووضع رؤية، واكتشاف موضوع، وبلورة قصد حضاري للموروث بعدد

(١) تعبير الرويّا ص ٣٧٠-٣٩٨/٤٢٣/٥٥/٩٨/١١١/١١٢/١٣٧/١٤٠/١٤٥/١٤٦/١٧٦/١٨٩/٢٠٧/٢١٦/٢١٧/٢٦٤/٢١٨/٢٢٠/٢٢٣/٢٣٧. أسماء الأعلام والأماكن اليونانية ص ١٣/٢٢/٢٨/٢٩/٦٣.

(٢) وقد ميز الناشر بين هذه الأنواع الثلاثة: الحذف Om الإضافة Ad والتخير في الأسلوب Alter.

تمثل الوافد. وبالتالي تحذف العبارات الثمارة المسببة التي لا تزيد في بيان الموضوع والتي تشوبها بعض الركلكة، وذلك مثل ترجمة المصريين بأهل مصر. وتقضى الترجمة المعنوية التركيز في حين أن الترجمة الحرفية إطالة. فالزيادة والنقصان أفضل من الكبر والصغر. والرجوع إلى الوطن أفضل من الرجوع إلى المنزل. وقد تكون الغاية من الحذف إزالة اللبس والغموض توضيحاً للمعنى بأقل عبارة^(١).

وقد يكون قلب النفس إثباتاً والاثبات نفيًا من دواعي توضيح المعنى واختصار اللفظ مثل حذف بدون صعوبة ووضع يسير. فبدلاً من أن يكون خيرها قليلاً جديداً يكون نفعها كثيراً^(٢). وقد يتم حذف قلب العبارة، نفي الضد لإثبات الشيء أو إثبات الشيء بنفي الضد.

واستبدال الأسلوب العربي بالأسلوب اليوناني تقتضيه متطلبات الترجمة المعنوية. فاللغة أحد مستويات الحضارة. ويقضى ذلك تحويل الجملة الاسمية إلى فعلية أو الفعلية إلى اسمية. فالترجمة ليست نقلاً حرفياً بل إعادة كتابة مضمون النص بأسلوب عربي طبقاً لجماليات اللغة العربية وأساليب بيانها. والترجمة بطبيعتها أكثر من احتمال. وأما المترجم عدة أساليب كلها ممكنة يختار بينها طبقاً لمنطق المترجم وإحساسه باللغتين اليونانية والعربية. قد يكون الأسلوب أفصح، والتعبير أصدق، وطريقة كل لغة في العد والإحصاء واستعمال الأرقام^(٣). ويصرح حنين ابن اسحق بهذا الوعي بمنطق الترجمة القائم على الحذف والإضافة والاستبدال عند المؤلف والمترجم قارئاً نفسه في الآخر، ومحلياً الآخر إلى نفسه^(٤).

(١) السابق ٣٤/٦٠/٩٧/١١٤/١٢٥/١٤٦/١٨٩/١٩٥/٢١٢/٢٧٨/٣١٩/٣٢٠/٣٥٢/٣٥٩/٣٨٩/٣٧/٦٢/٣٩٠/٣٣٧/٧٠/٦٢.

(٢) السابق ٤١. الاكتفاء بطول دون غير صحيح ص ٨١/١٣١/٢٧٢/٣٠٠/٣٣٩/٣٥٩/٤٠٩/٤٢٦.

(٣) السابق ص ٤٤/٥٣/٨٩/٩١/٩٩/١٠١/١٠٥/١٠٧/١٠٨/١١٤/١١٦/١٢١/١٢٢/١٢٣/٣٧٢/٤٠٩.

(٤) وعملت ذلك على التمام غاية ما كدرت عليه من التماس على أن قولي فيها موافق لقول بعضهم مع أنه قول يظهر تمامه بالقليل. ثم رأيت أن أزيد على الذي وضعت لك في المقالتين المحتاجتين في تمام العرض الذي فيها إلى شيء آخر لكن لأن بقايا قد بقيت ولأنه كان يجب أن يكون علمنا كاملاً مثل البدن الصحيح لتمام الحسن. ولذلك أزدت على كلامي التقدم ما أقوله الآن في أشياء مفردة خاصة وأحصل البرهان فيها مفرداً. وقد جمعت في هذه المقالة معاني وضعتها لك حتى لا يجد الإنسان في ما وصفناه خلا ولا نقصير فإلزامنا من ذلك ملامة ص ٣٦٧-٣٦٨.

ويهدف الاستبدال إلى توضيح الصورة تركيزاً أو تطويراً أو تغييراً للمستوى. فالحذف والإضافة، الاختصار والإطالة، التخصيص والتعميم كل ذلك وسائل توضيح للصورة ووسائل الاستبدال. وقد يقتضى ذلك تغيير معاني الكلمات. قد تحذف الصورة إذا كانت أقوى من المعنى المطلوب التعبير عنه. وقد تقوى الصورة إذا كانت أضعف من المعنى المطلوب إيصاله. وعناصر الصورة متعددة، الزمان والمكان والشخص والبيئة المحيطة. وقد يحدث الاستبدال عن طريق القلب، وجدل النفي والإثبات. وقد يحدث أيضاً تحول من العام إلى الخاص للتركيز أو من الخاص إلى العام لتوسيع الدلالة^(١).

ويعاد بناء الأمثلة أيضاً دون إسقاطها كلية أو استبدال أمثلة عربية بها. وكما هو الحال فى الشرح والتلخيص. فالترجمة نقل حضارى من بيئة بحرية إلى بيئة صحراوية، ومن ثقافة تقوم على مفهوم الآلهة إلى ثقافة تقوم على التوحيد، وهو فى حد ذاته إبداع. الترجمة انتقال من بيئة إلى بيئة، ومن ثقافة إلى ثقافة، ومن تصور إلى تصور، وليس فقط مجرد نقل من لغة إلى لغة ومن لفظ إلى لفظ. ومع ذلك تكثر الأمثلة وأسماء الأعلام والأماكن مما يجعل التلخيص مراحل ضرورية بعد الترجمة من أجل التركيز على الممثل وعلى المثل، وعلى الموضوع دون وسائل إيضاحه وجعله مستقلاً عن واقعه التاريخى المناخى الذى نشأ فيه. وقد يسقط المثل اليونانى كلية والاكتفاء بالممثل لأن شرح ضرب المثل هو المجهول على المعلوم. فإذا كان المثل مجهولاً فلا يمكن إحالة المجهول إليه^(٢).

وقد يسقط اسم العلم ويتحول إلى لقب كخطوة فى الانتقال من الخاص إلى العام، ومن المثل إلى الممثل، مثل إسقاط اسم الفيلسوف أرسطو أو غيره والاكتفاء بلقب الحكيم. وقد يكون المعنى الاشتقاقى للاسم أحد وسائل التحول من الخاص إلى العام، والانتقال من الخاص الوافد إلى العام الذى ينطبق على الوافد والموروث على حد سواء^(٣). وقد يتم إكمال المثل بطريقة متوازنة فإذا تم ضرب المثل بالأب والابن والأم والصديق تحذف الصديقة وتوضع البنات بدلاً منها. وقد يتم التخفيف من المثل وجعله أقصر وأبسط ما دام المعنى واضحاً. ويمكن أخذ نصفه إذا كان النصف الآخر مجرد نفي للنفسى. وقد يصل حد تخفيف الصورة

(١) السابق ص ٩٥ / ١٠٠ / ١٠٧ - ١١٣ / ١١٥ - ١١١ - ١٢٠ - ١٢٢ / ٩ / ١٠٦ / ١١٧.

(٢) السابق ص ١٥٩ / ٤٢٠.

(٣) السابق ص ١٨٤ / ٢٢٠ - ٢٢٣ / ٣٠٤.

إلى حذف أسطر بأكملها. وقد يتم ضبط الصورة وإحكامها حتى يكون المعنى متفقاً مع المثل إما لضبط المعنى أو لإحكام الصورة^(١).

وتبلغ قمة النقل الحضارى فى التوجهات الإسلامية للترجمة. فبالرغم من أن المترجم نصرانى ولسانه عربى إلا أن ثقافته إسلامية تظهر فى موضوع النص المترجم وفى القيمة الإسلامية التى تظهر فى عبارات الترجمة كالإيمان والحياء والمصطلحات الإسلامية كالشرائع والأنبياء والتأويل والفقه والحسن والقبح والنسخ وفى ترجمة " الآلهة " أو " الملائكة " نظراً لثقافة التوحيد السائدة. فقد كان المترجمون على علم بالعلوم الإسلامية ومصطلحاتها، وبالرغم من اختلاف البيئة الجغرافية للأحلام من مجتمع البحار إلى مجتمع الصحراء. فالموضوع نفسه تعبير الرؤيا هو تفسير الأحلام المذكور فى القرآن والذى تدور حوله سورة يوسف والذى كتب فيه أعلام الصحابة وهو ابن سيرين. كما أنه يخضع لتصور الحكماء القائم على التنزيه العقلى القديم مما سهل تركيبه على التوحيد الإسلامى. بل تبدو الأحلام مرتبطة بالطبقات الاجتماعية، أحلام الفقراء فى الخبر وأحلام الأغنياء فى الثروة كما هو الحال فى حلم العزيز. كما أن الموضوع يقوم على التجارب الشخصية وعلى تحليلات العقل مما يسهل ترجمته أى إعادة كتابته، فالعقل والتجربة هما أيضاً دعامة الوحى. ويمثل بموضوعات الجنس بل والشذوذ الجنىسى عند اليونان والعرب. فلا حياء فى الدين. ومن غير المستبعد أن يكون هناك فصل أضيف من المترجم وربما من الناسخ على الترجمة العربية حتى يبدو النص متفقاً مع عقيدة التوحيد^(٢).

وتظهر بعض المصطلحات والموضوعات والقيم الإسلامية فى الترجمة العربية والتى قد تكون أحد بواعث الحذف والإضافة، وذلك مثل حذف لفظ العصبية الذى لم يكن تحول بعد إلى مفهوم. وحذف لفظ هرمس ويكتفى بلفظ التمثال حرصاً على بيئة التوحيد من الوثنيين. بينما تظهر مصطلحات أخرى مثل ملكية الأولاد والممالك. وقد تحذف صورة بأكملها مثل الحصانين المقرونين على عجل لأنها ليست صورة حضارية موروثية. واليونان لهم شريعة. كما أن

(١) السابق من ١٨/١٧٨/٢٠٧ - ٢١١ - ٢١٢/٢١٥/٢١٦/٢٢٢/٢٣٢/٢٣٦/٢٤٣/٢٤٥/٢٥٦/٢٦١/٢٦٣

٢٩٥/٢٩٦/٣٢٠/٢٤٣.٤٢٣

(٢) السابق، ص ٣٣٦.

نقد الأغنياء وتجمع رؤوس الأموال توجه إسلامي^(١). وتظهر العبادات العربية مثل قدر اللحية في قامة الرجال. ويضاف إلى أمثلة العرافين والملوك والأمراء الأنبياء. كما تظهر ألفاظ مثل التأويل والتفسير وهي من الموضوعات الشائعة في الحضارة الإسلامية. وتعرض بعض الموضوعات وكأنها أبواب في الفقه الإسلامي مثل التزويج والتطليق. كما يظهر لفظا الحسن والقبح من ألفاظ المعترلة. وتظهر المصطلحات المتقاربة مثل تقدم المعرفة أي التنبؤ بالمستقبل قبل وقوع الحدث وهي إحدى وظائف النبوة بالمعنى القديم^(٢). وكذلك يستعمل لفظ سنة والجهاد والأمة والشارع والوالى والعجم ترجمة للفظ بربرى الذى لا يتحدث اليونانية والصلاة والقضاة والمتكلمين والفرائض والأساطير^(٣).

وبالرغم من أن لفظ الكهنة ليس إسلاميا إلا أن الثقافة النصرانية واليهودية جزء من الثقافة الإسلامية. لذلك يكثر ظهور لفظ الكهنة ولاكاهن والكاهنة عند اليونان أو المصريين، والهيلكل، والمعجزات والآخرة والقيامة. ويتجاوز الأمر المصطلحات إلى التوجهات والوصايا بالإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والنبیین والقضاء والقدر خيره وشره^(٤). كما تظهر ألفاظ المدح والذم الكلامية، والتعابير القرآنية مثل الاضغاث فى "اضغاث الأحلام"، والظاهر والباطن والمصاحف والألواح والكتب والأحرف^(٥). ويترجم لفظ هاديس بالجحيم أى بالمقابل الإسلامى. كما يتم الحديث عن النزول إلى الآخرة والصعود فيها يوم القيامة^(٦).

ويظهر الله كمفهوم رئيسى فى الترجمة العربية. فالراوى عين الله. والآلهة بالجمع يتحول إلى إله بالمفرد، من ثقافة الشرك إلى ثقافة التوحيد أويحذف لفظ آلهة أو يترجم بلفظ الملائكة. فالله واحد والملائكة متعددة. وقد يعنى الآله هنا المعنى المجازى أى العظمة والسمو والعلو فيستعمل كصفة. وهو مقابل

(١) السابق ص ٥٤/٩٣/١١٩/٢٦٠/٣٤٨/٥١/٩٧/١١٦/٧٥/٢٢٩/٣٠٧/١٦٣/٢٠٦/١٧٥/٤٨/٣٦/٥٥/١١٢/٢٠٤/٢٩٥.

(٢) السابق ص ١٢٥-١٢٦/١٢٩/١٣٨/٥٥/٢٠٣/٢٦٣/٢٣٠/٢٦٣/٢٧٢/٢٧٧/٣٢١/٣٢٢.

(٣) Mythos، أقول Istoria أساطير.

(٤) فمن رأى كأنه يوم القيامة وليس عليه خوف فإنه دليل خير وعيش طيب. ومن رأى أنه سئ الحال دل أمره على عيش سوء ويكون غير طوبى له عز وجل ص ٣٣٥.

(٥) السابق ص ٤١٤/٣٣٤-٣٣٥.

(٦) السابق ص ٣٠-٣١/٨/١٣/٢٨/٣٤/٣٢٤-٣٢٥/٣٧٦.

الاستعمال العربى للملاك كصفة مديح للأهمية. ويكون ذلك فى عناوين الأبواب. والله مالك ومبدع وهى صفات الله فى الترجمة العربية أكثر منها فى النص اليونانى^(١). وتظهر القاب التعظيم الإسلامية لله مثل تعالى، تبارك تعالى، عز وجل، الرب. وتظهر عبارات الاستعانة بالله، من عند الله، وتقوى الله^(٢).

وتبدأ الترجمة كما هى العادة فى التآليف بالبسملات والحمدلات والصلوات على الرسول وأصحابه للكرام سواء كان من المترجم أو من الناسخ أو من القارئ أو من المالك أو البائع أو الشارى ولكنها حتما ليست من مؤلف النص اليونانى. ويبدو أن الكتاب نفسه قد كان حصيلة تجربة نفسية عميقة أو حلم فعلى كما هو الحال فى رؤيا يوحنا^(٣). وترك المترجم الدعوة للإله أبولون الحافظ لكل شىء، تاركا الإطار الحضارى اليونانى ومستبدلا به الإطار الحضارى الإسلامى^(٤).

ثامنا: المصطلحات الإسلامية.

كان الهدف من الترجمة السريانية حسن فهم العقيدة، والدفاع عنها. فكانت مهينة من قبل لنفس الوظيفة التى ستؤديها الترجمة العربية، وهو نفس الهدف من الترجمة العربية.

(١) السابق ص ٣٢ / ١٤٥-١٧٩-١٨٢ / ٣٧٩ / ٣٥٣ / ٣٦٤ / ٣٧١ / ١٤٥ / ١٥٦ / ١٧٩ / ٣٣ / ١١٧ / ١٨٢ / ٢١٥ / ٣٠٦ / ٢٨٥ / ٣١١ / ٣١٢ / ٣١٩ / ٣٢٢ / ٣٢٣ / ٣٢٧ / ٣٣١ / ٣٣٥ / ٣٣ / ٣٨ / ٣٨.

(٢) وذلك مثل الباب الثالث عشر، المقالة الثالثة فى أن يكون الإنسان ملكا من الملائكة، والباب ٣٥، المقالة الأولى فى إكرام الله والملائكة، والباب ٣٦ فى ملائكة السماء والملائكة الذين فوق الأرض وما يتصل بذلك، الباب ٣٧ فى ملائكة البحر، ٣٨ فى ملائكة الأنهار، ٣٩ فى ملائكة الأرض وما يحيط بها، ٤٥ فى الملائكة الذين يشبهون الناس، ١٣ فى أن يكون الإنسان ملكا من الملائكة، ١٤ فى أن يقبل الإنسان ملكا أو يتزىأ بزى الملائكة.

(٣) لله الحمد والمنة ومنه الحول والمنة واللم من ١٨٣ / ٣١١-٣١٦ / ٣٢٢. تمت المقالة الثالثة من كتاب أرطاميدروس فى تعبير الرؤيا لله الحمد والمنة سرمدًا من ٤٣٥. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم غفر. وأنا متكل على الله الحافظ والمطلع على جميع ما فيها وذلك أنى حين توكلت عليه تقدمت إلى مثل هذا الكتاب وقد كنت أحرك إلى وضع ذلك كثيرا وبخاصة الآن فإنى رأيت الملك عيانا كما أراك يحركنى إلى ذلك ولذلك وخدمته هذا الكتاب وليس ذلك بعجب أن كان الملك حركنى إلى وضع هذا الكتاب إذ كان معنيا بفضيلة نفسك وحكمتك وذلك لأن لأهل بلدنا لوديا موافاة لأهل بلدك فونيقي الذين يقال لهم ينسقون حديث أبنا المتقدمين والحمد لله حق حمده من ٣٦٥-٣٦٦.

(٤) لأننى كرستها للإله أبولون الناظر والحفاظ لكل شىء الذى نزولا عن إرادته وهو اله الأجداد تقدمت إلى مثل هذا العمل إذ حرصنى مرارا وتظهر لى خصوصًا وعيانا وعرفتلى وأمرنى بوضوح لأكتب هذا الكتاب، بسم الله الرحمن الرحيم من ٣٦٦-٣٦٧.

وتظهر البيئة الدينية الجديدة، في صياغة المصطلحات اليونانية. فلفظ هيبوكرينكوس الذى يظهر غير ما يبطن فى اليونانية هو المرائى أو المنافق وهى مصطلحات قرآنية. ولفظ مطراغسطس فحل ربما تحريف كلمة كاهن وربما سريانية^(١). كما يظهر لفظ الله والنسك له تأكيداً على الدين الطبيعى^(٢). ويترجم الله Theos الملك فى السريانية والعربية مع أن كليهما من الجواهر المفارقة عند الحكماء تحرزا فى البداية من استعمال الله كجنس^(٣).

وأحيانا يظهر الأسلوب العربى التلقائى فى الترجمة لعمري، وتلقائية اللغة العربية تعبر عن الذات هى التى تفعل وليس الآخر، أو عليه السلام بدلا من عليه العفا فى التعليق أو اللهم^(٤). كما تظهر بعض المصطلحات المطابقة مثل النحو والبيان^(٥).

ويترجم الناموس باسم الشريعة، الناموس فى النص والشريعة فى التعليق^(٦). ويظهر التعارض بين الطبيعة والسنة (القانون) بعد أن استقر اللفظ على السنة دون الناموس. وأحيانا تنكر المعادلات فى النص وفى الهوامش القوانين والشرائع. وأحيانا تؤثر المصطلحات من الحضارة الإسلامية الجديدة مثل السنة فى النص. ومن الألفاظ الفقهية التى خلت الترجمة تلقائية لفظ الإجماع^(٧). وتظهر المصطلحات من البيئة الدينية الجديدة فى الترجمة مثل المقاييس الفقهية والنشورية. فالقياس الفقهى مصطلح سيسنقر فيما بعد، وكذلك القياس النشورى والأخروى من البعث والنشور^(٨). كما يستعمل اللفظ الإسلامى آية بمعنى علامة ولفظ المشايخ بمعنى العلماء والخلق للشريف بمعنى العادة. وكذلك يظهر اللفظ العربى القديم مثل النظم كما استعمله عبد القاهر الجرجاني^(٩).

(١) الخطابة ص ١٨٤ (٥) ١٥٩ (٢).

(٢) فان الأمرين جميعا مما يتسك به لله، الخطابة جـ ١٨٩.

(٣) منطق جـ ٣ ص ١٠٥٢ (٣) ص ١٠٦١ (٤).

(٤) منطق جـ ٢ ص ٤٢١. فلما الصور فطوها السلام بدلا من عليها العفا، اللهم، منطق جـ ٢ ص ٣٩٨.

(٥) رسالة الاسكندر الازردبسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فانما يتحرك عن محرك، نقل أبى عثمان الدمشقى، تحقيق نيقولاوس ريشير، مارمورا، معهد الدراسات الإسلامية، اسلام آباد.

(٦) منطق جـ ٢ ص ٦٣٧ (٢) ص ١٦١ (٣) جـ ٢ ص ٨٦٢-٨٦٦ خطابة ص ١٥/٣٥/٧١.

(٧) والشئ بمعنى فى العود قد يظن بالإجماع عند الناس كلهم أنه . . منطق جـ ٢ ص ٤٨٠.

(٨) المقاييس الخطبية والفقهية والنشورية منطق جـ ١ ص ٢٩٤.

(٩) الخطابة ص ٧٩ ص ١٠٤/١١٢ (٤).

وفى التعليقات على الترجمات يتم احتواء البيئنة اليونانية لغة ثقافة ودينا
عندما يكون النص غير مفهوم بتبني وجود مثل خاص من البيئنة اليونانية. ويتم
إسقاطه والتعبير عن معناه، وكذلك استعمال لفظ الكاهن^(١).

ويكشف تغيير الألفاظ المترجمة إلى ألفاظ التعليق عن البيئنة الثقافية
الجديدة التى يتم التعليق فيها وهى بيئنة الثقافة الإسلامية. فالمتكلمون فى الترجمة
هم الحكماء فى التعليق. والمكروه فى التعليق وهو لفظ أصولى هى الصعوبة
والنصب فى التعليق. وهى ألفاظ عامة وليست اصطلاحية فقهية. والشر فى
الترجمة هو القبح فى التعليق اعتمادا على المصطلح الاعتزالى، والفقه فى
الترجمة هو الفهم فى التعليق تجنباً أيضاً من اتباع مصطلحات الفقه فى علوم
الحكمة. والخوف فى الترجمة هو الأذى فى التعليق وهى ألفاظ قرآنية. والأصول
فى الترجمة هى الحروف فى التعليق تجنباً لعلم الأصول. والفهم فى الترجمة هى
الحروف فى التعليق تجنباً أيضاً لعلم الأصول. والفهم فى الترجمة هو الحكمة فى
التعليق. ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً. ولفظ مشهور فى النص
تحول فى نسخة أخرى إلى مقبول وهى مصطلحات ذاتعة فى المنطق وفى علم
مصطلح الحديث. ويضرب النمط بأمتة عربية بالإضافة إلى الأمثلة اليونانية مثل
الاسم المعروف بالآلف واللام فى الشاعر أوميروس أو الخليفة لملك الملوك^(٢).
ولا يكاد المترجم يسيطر على أعصابه عندما يجد نصاً ينقله مثل كون ذبح الأب
حسن فى موضع من المواضع. فيعلق اسحق لعله يكون اسم الرجل الذى بنى
مدينة طرابلس على واضع سنهت هذه لصفة لعنة الله عليهم لقبولهم منه مما
يكشف عن الموقف الحضارى للمترجم الذى يرفض ذبح البشر آباء أو أبناء. وقد
يأتى حكم القيمة دفاعاً عن النفس. فلن قيل فى النص اليونانى "مثل أن يقول
النفس ليست فى الجزء الفكرى لكن فى الإنسان" يكون التعليق "هذا الموضع قبيح
وكذلك هو فى السريانى ومعناه أنه ان وضع للشئ الذى يوجه فيه العلم

(١) ترك عبارة ان الصابا بحثت حلت من الاله وفى التعليقات حدث من الاله خلق من الاله،
الشعر ص ١١٩، الكاهن، الشعر ص ١٢٠.

(٢) كقول القائل: الشاعر أوميروس أو الخليفة وهو يريد ملك الملوك، منطق جـ ١ العبارة
ص ١٠٤ هامش ١١.

كالإنسان ولم يقل في النفس وقال إنه في النفس ولم يذكر أنه في جزئها الفكري^(١). فها هو حوار المترجم مع النص والأصلي نقاش في مضمون الفكر، وبداية التفكير على التفكير وليس فقط نشأة المصطلح الفلسفي. هل دراسة الحواس كموضوع غالب في كتاب النفس له صلة بالكيفيات الحسية في نظرية الوجود عند المتكلمين التي تعبر عن مركزية الحواس في النص القرآني؟ وقد كان لعلم الكلام أثره في نشأة المصطلح الفلسفي في الجليل من القول. فالجليل ضد الدقيق وهو اصطلاح انتشر بين علماء الكلام في القرن الثالث وما بعده. الجليل هو العام والإجمالي والدقيق الخاص والتفصيلي^(٢). وأحيانا يكون هناك نقل غير مباشر على المستوى الداخلي للحضارة مثل أن شكر الحسن واجب على المحسن ظاهر لكل ذي عقل صحيح وكأنها إشارة إلى الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة^(٣).

وقد تظهر الألفاظ القرآنية باعتبارها موروثا لفظيا عربيا جديدا مثل البروج. كما يظهر الجو الديني في المصطلحات مثل الكون العلوي ترجمة للأنار العلوية^(٤). كما يتم استبدال لفظ الآلهة بصفة متأله في "مديح المتألهين" والتحول من الموضوع إلى الذات تقريبا لتعدد الآلهة^(٥). وتظهر بعض المصطلحات الكلامية مثل "الجليل" في مقابل "الدقيق" من الكلام الجليل بمعنى العام والدقيق بمعنى الخاص. كما تستعمل بعض الألفاظ من الفقه مثل الشريعة^(٦).

(١) منطق جـ ٢ ص ٥٣٠ (٧) ٦٥٦ (١) ٣٢٩.

(٢) قسم الأثرى "مقالات الإسلاميين" إلى قسمين: جليل الكلام ودقيق الكلام (قد تكون هذه القسمة وراء قسمة الكتاب إلى جزئين الأول والثاني غير القسم الثاني للضائع عن الفرق غير الإسلامية)، في النفس ص ٤١ هامش ٢.

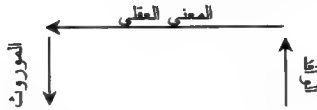
(٣) تفسير يحيى بن عدي لألفاظ الصغرى من مقالات ما بعد الطيعة لأرسطو ص ٧٥. أما أن شكرا لحسن واجب على المحسن إليه فظاهر لكل ذي عقل صحيح ومن فعل ما يجب عليه فعادل ص ١٨٥.

(٤) في الهامش وذلك أن له تملقا بكرة البروج، الطيعة جـ ١ ص ٣٣٠ هامش ٣ ص ٣٩٦، النبات ص ٢٦٥ هامش ١.

(٥) الأخلاق ص ٧٩/٥٥.

(٦) في النفس ص ٤١، مقالة الاسكندر الأفروديسي في القول في مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ١٧٣.

والتمثيل لفظ قرآني وكذلك التشبيه بصرف النظر عن الفروق الجزئية يبقى النقل الكلي. فالهمم العاشق والمعشوق وتركيبهما بين حضارتين طبقا لقواعد القياس الحضاري على النحو التالي.



التمثيل - التشبيه

المحاكاة

وكذلك ترجمة المصطلح اليوناني Sarinx مزامير مثل مزامير داود ، وتعني في الأصل أنبوبة ثم أطلقت على مزمار الرعاة . وإذا سقط اسم أخيل من الترجمة اكتفاء بالخيرية وتحول إلى اسم آخر أجاثون فإن ذلك يتم ببساطة إسلامي وهو بيان الصلة بين الأخلاق والشعر .

ولا يخلو تحديد المصطلح من إشارات إلى الباري عز وجل كما يفعل الكندي في تحديد مصطلح الاستعمال بأن الإرادة علتة، وهو عدة خاطرات أخرى وحتى لا ينتهي إلى الدور ترجع كل هذه العلل إلى فصل الباري الذي جعل المخلوقات عللا لبعضها البعض. فالله هو مسبب العلية المتبادلة في الكائنات. وهو موضوع كلامي بين الدين والعلم، الدين لأن الله علة، والعلم لوجود عليه متبادلة بين الكائنات. ويعتبر بعض المصطلحات الكلامية مثل إرادة المخلوقات بالرغم من تعريفها العقلي العام ودون الحديث عن الخالق.

ومع ذلك فلا توجد مصطلحات كثيرة مستمدة من العلوم النقلية عند الكندي ومعظمها يعتمد على التحليل العقلي الخالص. ولكن تعريف الفلاسفة مع الفضائل الإنسانية وهي أكبر التعريفات تبين كيفية تشويق الوافد في الموروث، وقراءة الوافد من منظور الموروث ، فهو يبدأ بالقضاء كتلة واحدة أي الترات القديم ، تراث الغير دون تشخيصه عند حكماء اليونان. والتعريفات الستة تتبع منهجا إسلاميا أصوليا بداية بالمعنى الاشتقاقي والمعنى الغائي (فعلها) وصلتها بباقي العلوم (علتها) ثم موضوعها (عينها). وهي مقاييس التعريف في المقدمات النظرية في علم أصول الدين وعلم أصول الفقه الإسلامي. أما التعريف الثاني

من حيث فعلها فهي التشبيه بأفعال الله بقدر طاقة الإنسان كى يكون كامل الفضيلة فإنه تعريف إسلامي صرف بإدخال البعد الجديد، التشبيه بأفعال الله فى الأخلاق، الايمان والعمل الصالح، وهو ما قاله الصوفية، إسقاط الأوصاف الإنسانية والتحلّى بالصفات الإلهية فى نظرية "الإنسان الكامل"، وما قاله المتكلمون فى وصف الذات والصفات والأعمال ومحاولة إعادتها للإنسان حقيقة وإيقانها فى الله مجازاً، وليس تعريف أفلاطونياً أو رواقياً. والمعنى الثالث، الفلسفة تعلم الموت، التقاء بين أفلاطون والاسلام. فالحقيقة بعد الموت، والعالم الحسى ظاهر. وكلاهما يقتضى الكمال الخلقى فى الدنيا. فلا فرق بين الوافد والموروث فى تحليل العقل^(١). العقل هو مكان الالتقاء بين الاثنين، البداية بالتقدماء هو بداية بالتراث القديم الوافد قبل التحول إلى الجديد، البداية بالنقل قبل الإبداع. أما التعريف السادس والأخير للفلسفة فهو نفس التعريف الثانى مع تشكل كاذب أكثر عقلانية. فبعد أن كانت الفلسفة هي التشبيه بأفعال الله بقدر طاقة الإنسان أى أن يكون الإنسان كامل الفضيلة، أصبحت علم الأشياء الأبدية أنباتها ومائياتها وعلها بقدر طاقة الإنسان. وبالتالي يتوحد الدين والأخلاق فى الميتافيزيقيا. وتبدو العلاقة بين البارى والعالم مثل العلاقة بين النفس والبدن، المركز بالمحيط، القمة بالقاعد، الجوهر بالمعرض طبقاً للثنائية العقلية اليونانية والتي تحولت إلى إيمان عقلى عند الحكماء والإشارة إلى البارى عز وجل وكشف عن مضمون التشكل الكاذب صراحة ودون الصورة العقلية.

أما تعريف الفلسفة بأنها معرفة الإنسان لنفسه فليس من سقراط، نظراً لشهرته وألويته التاريخية وترويجاً للغرب المسمى فى أصوله الأولى. بل من القرآن ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ ومن حديث الرسول الذى يرويه الصوفية "من عرف نفسه فقد عرف ربه" سواء كان صحيحاً أو موضوعاً. فالوضع يندل على صحته الفكرة من حيث المتن ثم خلق سندها شعورياً. وسار فى أثره المصلحون المعاصرون. ويمدح الكندى هذا التعريف بأنه شريف بعيد الغرور اعترافاً بحق الأمم فى اكتشاف التصورات والحقائق الإسلامية قبل الوحى. ويستدل الكندى عليه ببرهان شرف النفس الذى يقوم على القسمة العقلية. وينتهى

(١) الكندى، الحدود من ١٧٢-١٧٥/١٧٧-١٧٩ / ١٩٩.

إلى أن الإنسان عالم أصغر كما انتهى الحكماء وقرر اخوان الصفا فيما بعد. ولا بهم إذا كانت هذه التعريفات الأربعة أو الستة معروفة في العصر الوسيط في القرنين الخامس والسادس بعد الميلاد أي قبل الكندي بأربعة قرون في كتب التلاميذ من الشروح الفلسفية وكان الكندي فيلسوف مسيحي يستقى معلوماته من الكتب المقررة إلا إذا كان غرض صاحب هذا الحكم الفخر والزهو بالاطلاع على الفلسفة الغريبة المسيحية وعلى أمهات الكتب المدرسية في أصولها الألمانية^(١).

وكما نترجم بعض المصطلحات اليونانية بمصطلحات إسلامية كذلك نترجم بعض المصطلحات الإسلامية بمصطلحات يونانية، جدلاً متبادلاً بين اللفظ والمعنى في كل من اللغتين اليونانية والعربية. مثال ذلك تعريف مصطلحات الملائكية والإنسانية والبهيمية وهي مصطلحات إسلامية، تحديد الملائكية بالحياة أو لفظ الإنسانيّة بالحياة ولفظ الموت، والبهيمية بالحياة والموت. فالحياة جامع بين المصطلحات الثلاثة، ولفظ جامع بين الملائكية والإنسانية، والموت جامع بين الإنسانية والبهيمية. فالإنسان هو الذي يتصف بثلاث صفات تجمعه بين الملائكية والبهيمية.

وإذا تضمنت رسالة الكندي واحداً وتسعين مصطلحاً فإن ثلثها تقريباً من الوافد^(٢)، من أجل استعماله للتعبير عن الموروث طبقاً لظاهرة التشكل الكاذب، والثلثان من الموروث من القرآن والعنة وعلم الكلام كالأفاظ وإن لم تتحول بعد كمصطلحات. فبين الوافد والموروث هناك ألفاظ مشتركة، في الوافد مصطلحات وفي الموروث ألفاظ. والمسافة بين الاثنين ليست بعيدة. فالحكم بأن المصطلح الفلسفي يوناني حكم خاطئ، ينتقل من الحكم على الجزء إلى الحكم على الكل. هناك ألفاظ مشتقة أصلها قرآني مما يدل على أن نشأة المصطلحات وإرادة في

(١) الكندي، حدود من ١٧٣-١٧٤ (خامش ١٠).

(٢) الألفاظ الوافدة مثل: الطلة الأولى، الجرم، الهوى، العنصر، الجوهر، الكمية، الزمان، التوهم، الرؤية، الإيقاع، الغريزة، الأولى، الطل الطبيعية الأربعة، المحال، الجزء، الطب، الكسر، الضعف، التجاذب، الفلسفة، الخاطر، المشق، الشهوة، الملازمة، الحقد، الحذل، الفضائل الإنسانية. الألفاظ القرآنية مثل: العقل، النفس، الإبداع، الصورة، الفعل، العمل، الحس، الحسن، القوة الحسية، المحسوس، الإرادة المحبة، الواحد، العلم، الصدق، الكذب، القوة، الفلك، الوقت، الكتاب، النفس، المرش، اليقين، اليأس، الرطوبة، الراحة، الخلاف، الشك، الإرادة، إرادة المخلوق، المعرفة، الغضب، الضحك، الرضا، النجوم، الإنسانية، الملائكة، البهيمية.

كل لغة ابتداء من اللغة العادية^(١). بل إن حدود باقي المصطلحات العقلية الخاصة ليس فيها أى خروج على التصور الإسلامى مثل العلة الأولى المبدعة والفاعلة والمنعمة لكل غير المتحركة. ولا حرج من قبول بعض التعريفات العامة التى تعبر عن مستوى العصر النقضى والمعانى العرفية التى لا تعارض تصورا إسلاميا مثل تعريف النفس بأنها غاية جرم طبيعى ذى آلة فاعل للحياة أو استكمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة^(٢). والبدائية بتحديد الألفاظ توجه إسلامى ظهر فى مباحث الألفاظ فى علم الأصول. وهناك بعض الألفاظ توحى بأنها وافدة مع أنها أيضا موروثه ولكن نظرا لشبوع الوافد وانعزال الموروث بدت وكأنها وافدة وذلك مثل مصطلح قضية فى المنطق الذى ليس ترجمة للفظ اليونانى بل مشتق من فعل قضى يقضى فاض قضية. ولها دلالة فقهية أكثر منها دلالة منطقية^(٣). وعند التعريف هناك حرص على التصور الدينى للعالم مثل تعريف الفلك بأنه ليس أزليا دخولا فى معركة قدم العالم وخلقه، وتعريف الإرادة على أساس رأى المتكلمين فيها، كذلك تعريف الوقت اعتمادا على المتكلمين، للزمان الإنسانى للفعل فى مقابل الزمان الكونى، لدهر، وكذلك التفريقات الدقيقة المنطقية بين الكل والجميع والبعض والجزء مستمدة من متكلمى المعتزلة المعاصرين للكندى. بل أن بعض المصطلحات مشتركة بين الفلسفة مثل العلم والفلسك والشك واليقين.

وينكر ابن سينا فى رسالة "الحدود" أن الله لا حد له ولا رسم ولا جنس ولا عقل ولا تركيب له كما هو الحال فى اللاهوت السلبى. وينتهى بالعبارة الإيمانية^(٤).

وينكر الغزالي فى الحدود المفصلة فى الإلهيات خمسة عشر حدا تنل على تداخل المصطلحات الدينية والفلسفية واجتماع النقل العقل^(٥). ويشير إلى معنى

(١) الكندى رسالة الحدود ص ١٧٩ .

(٢) وذلك مثل الكيفية، العناصر، الحركة، المكان، الرأى، المؤلف، الجزء، الوهم، الفهم، الاجتماع، الكل، الجميع البعض، العماسة، الصديق، الضرب، القسمة، الحرارة، البرودة، الإنشاء، الخيرية، الاستعمال، الاتصال، الانفصال .

(٣) الكندى، رسالة فى حدود الأشياء ورسومها ص ١٦٥، ١٧١ .

(٤) ابن سينا: رسالة الحدود، المصطلح الفلسفى ص ٢٣٩، « تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا » ص ٢٦٣ .

(٥) هى: البارئ، المبدأ الأول، العقل، النفس، الحلقى الكلى، عقل الكل، النفس الكلية، نفس لكل، الملك، العلة، المعلوم، الإبداع، الخلق، الأحداث، القديم، المصطلح الفلسفى ص ٢٨٢-٢٨٦ .

العقل عند المتكلمين والفلاسفة والجمهور، وأن الباري لا حد ولا رسم ولا جنس ولا فصل له. ووصف الباري بأنه المبدء للكل، وظهوره في تعريف النفس وحد القدم.

ويعتمد الأمدى كما هو واضح من عنوان كتابه، "الكتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين" على الحكماء والمتكلمين معاً، على الوافد والموروث وربما على الموروث وحده بعد أن أصبح الحكماء حكماء المسلمين الذين ورثوا حكماء اليونان، بالرغم من غلبة الحكمة على الكلام نظراً لاهتمام الحكماء للكلام في العصور المتأخرة. وتظهر الموضوعات الدينية في تعريف المصطلحات مثل تعريف العالم بأنه غير الباري سبحانه وتعالى. فالله حد منطقي سالب، وضرب المعدل بنعم النبي على التقدم بالشرف، وتعريف النبوة بقول الله: إنك رسولى بالرغم مما في ذلك من دور، معرفة الله عن طريق النبوة ومعرفة النبوة عن طريق الله. وتظهر موضوعات السعادة والشقاوة والحشر والإعادة داخل الحدود المنطقية^(١).

ويتضح التحول من الوافد إلى الموروث كلية في كتاب "التعريفات" للجرجاني (٨١٦هـ) معجم شامل للعلوم الإسلامية كلها النقليّة أكثر منها العقليّة، لشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والمتكلمين والنحاة والصرفيين والمفسرين وغيرهم، مرتبة ترتيباً أبجدياً^(٢). ويضم ٢٠٠٦ مصطلح المعرب منها اثنتان فحسب أسطقص وهولوى. وتدخل أسماء الفرق الكلامية (٧٣) مع المصطلحات حتى تتفق مع حديث الفرقة الناجية، الشخص مع الموضوع. ثم يأتي الفقه والتصوف كما هو الحال في العصور المتأخرة على حساب المنطق والفلسفة، خاصة بعد سيادة الأشعرية والشافعية، ويعتبر أهل السنة أشعرية جبرية وسطية. كما تعود علوم اللغة، النحو والصرف والشعر عوداً إلى ثقافة العرب الأولى. وتشمل اللغة الاشتقاق. ويتصدر حديث "إن من البيان لسحراً"، وكلام الله على لسان النبي، وشرح للحديث القدسي أن المعنى من الله واللفظ من الرسول في حين أن القرآن، والمعنى واللفظ من الله، والحديث المعنى واللفظ من

(١) الأمدى: للكتاب المبين من ٣٧٠/٣٨١/٣٥١/٣٨٠/٣٨٦/٣٨٧/٣٠٦/٣٠٧.

(٢) الجرجاني: التعريفات من ٧٣، ٤٦، ١٩٥، وطبقاً لتحليل المضمون يذكر اللغة (٣٣)، القرآن

(٣٢)، الحديث (٢٢)، الابتداء العرفى (١٨)، أهل الكلام والمتكلمين (١٢)، على ابن أبى

طالب (٩)، حكيم (٨)، المعتزلة الشافعي (٦)، النحويون (٤)، الصرفيون، الشعر (٢).

الرسول، والاستشهاد بالقرآن على أوزان الشعر، وتفسير الشعر بالقرآن، ومن الفقهاء الصوفيين والعلماء ذكر ما يربو على الثلاثية في مقدمتهم ابن عباس^(١).

ويضم إلى التعريفات اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات الملكية لابن عربي وهو تحول آخر من الوجد إلى الموروث^(٢). فكل مرة يصبح المعجم فقط للموروث دون الوجد، والمؤلف واحد بل وكتاب واحد، مؤلف صاحبه لا يذكر إلا علم واحد هو علي بن أبي طالب وآية قرآنية واحدة ﴿كل يوم هو في شأن﴾، وطريقة صوفية واحدة، الملامية، تعريف للأمناء. وتبدأ كل المدونات بالبسملات والحمدلات وتنتهى بالصلوات. فهي جزء من التأليف الإسلامي العام.

تاسعا: تدوين المصطلحات.

ونظرا لأهمية المصطلح الفلسفي تحول إلى موضوع لعلوم الحكمة تم فيه التدوين من الفلاسفة أنفسهم لضبط مصطلحاتهم دون تركها لاجتهاد النقلة والشرح^(٣). ودون الفلاسفة حدودهم ورسومهم وتعريفاتهم ومصطلحاتهم، وجمع أهمها أحد الباحثين المعاصرين مما يدل على تخلق الموضوع في الوعي الحضاري القديم والحديث طبقا لمخطوط قديم في قابل^(٤). ولم يدون الفارابي رسالة في الموضوع مع أن كل فكره في هذا الإطار نظرا لبداية الفلسفة لديه بعد الكندي^(٥). فالمصطلح الفلسفي جزء من الفلسفة عند الخوارزمي نظرا لكثرة استعمال المصطلحات في الفلسفة والمنطق^(٦).

(١) مثل ابن عباس (٣)، الكلبي (٢)، الفضيل بن عياض، أبو علي الرقاق، الخضر، موسى، إدريس، الخنساء، ابن الحاجب، فرعون، الحكيم، ابن شمعون، النبي إبراهيم، أبو طالب المكي، سعيد بن المسيب، ابن عربي، الفراء، محمد بن الحنفية، محمد العربي، المعري، الإمام محمد سيويه، القشيري، ابن زريق، الصاغاني، الضحاك، سهل، مالك بن نافع، أبو الحسين الثوري، الجند.

(٢) ابن عربي: اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات الملكية، التعريفات ص ٢٣٣-٢٤٤.

(٣) يقسم الخوارزمي باب الفلسفة إلى ثلاثة أقسام، أقسامها وأصنافها جمل ونكات في العالم الإلهي، ألفاظ في كتب الفلسفة.

(٤) جمع د. عبد الأمير الأعمى هذه المؤلفات في المصطلح الفلسفي عند العرب، نصوص من التراث الفلسفي، في حدود الأشياء ورسومها، دراسة وتحقيق، القاهرة ١٩٨٩.

(٥) للفارابي: رسائل مشابهة مثل الألفاظ المستعملة في المنطق وبدرجة أقل فصوص الحكم، عيون المسائل، معاني العقل.

(٦) تم عرض من قبل في سادس: نشأة المصطلح الفلسفي وتطوره ١- تطور المصطلح الفلسفي بعض هذه المصادر فقط من أجل معرفة نسبة المعرب للمترجم. وعرض اليمض منها أيضا في ثانيا - المصطلحات الإسلامية من أجل معرفة المصادر الإسلامية للمصطلحات.

وتتشابه المدونات فيما بينها أكثر مما تختلف مما يدل على وحدة الموضوع واستقراء اللغة الفلسفية، وأن تطوّر المصطلحات لا يكشف تحولا جزئيا. فهي أقرب إلى التواصل منها إلى الانقطاع قبيل المعاجم والقواميس الحديثة بعد تقليدها للمعاجم والقواميس الأوروبية وحيرتها بين مادة القدماء ومادة المحدثين، وأولوية الوافد الغربي الحديث على الموروث القديم على عكس ما هو كائن سائد عند القدماء من أولوية الموروث على الوافد والفترة على تمثل الوافد داخل الموروث^(١).

كتب ابن سينا رسالة "الحدود" بناء على طلب أصدقائه الذين سألوه أن يملئ عليهم حدود الأشياء مع أنه متعذر على البشر حدا أو رسما، ويحتاج إلى جرأة وثقة تمنعه من الجهل. فأصروا على أن يدلهم على مواطن الزلل في الحدود. وبالرغم من قصوره فإنه أقدم على الكتابة مستعينا بواهب العقول^(٢).

ودافع الأمدى لتأليف "الكتاب المبين في شرح ألفاظ الحكمة الحكماء والمتكلمين"، كما هو الحال في العصور المتأخرة هو خدمة السلطان بعد توقف الدافع العلمي^(٣). ودافع التهانوي هو رفع الاشتباه عن الاصطلاح وإلا وقع سوء الفهم. ومادته الرجوع إلى الكتب والصادر. لذلك غلب عليه الاقتباس من الشروح والمتون والتخریجات كما هو متبع في عصر الشروح والملخصات. وعدم وجود كتاب جامع لذلك.

وابن خلدون وحده هو الذي لا يجعل المصطلحات جزءا من العلم "الاصطلاح ليس من العلم"، ويجعلها أقرب إلى مشاهير العلماء. فلو كانت المصطلحات من العلم لكانت واحدة. تختلف المصطلحات من عالم لآخر، كما تختلف بين المتقدمين والمتأخرين، كما هو واضح في علم الأصول. ويعتبر المحدثون المصطلحات أقرب إلى الأيديولوجيا منها إلى العلم والتاريخ، وإلى

(١) ويقول الخوارزمي: "بينت ما هو مشهور عندهم"، الحدود الفلسفية، المصطلح الفلسفي ص ٢١٧.

(٢) ابن سينا: رسالة في الحدود، المصطلح للفلسفي ص ٢٣١-٢٦٢، ابن خلدون: المقدمة ص ٤٣٠.

(٣) خدمة الوالي الصدر الفاضل الكلل رئيس العلماء سيد الفضلاء جمال الإسلام، شرف الأنام، أسد الشريعة، ولي المنزلة الرفيعة، مرتضى الدين، خاصة أمور المؤمنين، جمع الله به شمل العلوم والمناصب كما أحله منها أعلى الأماكن والمراتب لشرف إسمائه إلى وكرمه وامتنانه على، بخدمة سمية، وهدية سندية من العلوم الطولية والآثار النفسية، وماعاه أن يكون هو أسه ومبناه، ومنه مبدؤه وإليه ينتهاه حتى أشار أعلى الله مراتبه . . . الكتاب المبين ص ٣٠٦-٣٠٧.

الفكر منها إلى الرؤية العلمية للعالم. وهو تصور حديث يفصل بين لغة العلم وبناء العلم. والحقيقة أن لغة العلم جزء من بنائه، وأن العلم لغة.

١- فأول نص في المصطلحات هو "الحدود" لجابر بن حيان يتعلق بنشأة العلوم. وكلها عربية، ولا يوجد أى منها معرب. ومع ذلك بين تجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا، بين الشرعى والعقلى أى المنقول والمعقول، الطبيعى والروحانى، الفلسفى والإلهى، الحروف والمعانى. وكلامها يخضع لثنائية واحدة فى العلم أو الدين: نورانى ظلمانى، روحانى وطبيعى، باطن وظاهر، دين ودنيا، شريف وضيع، جوانى وبرانى، فاعل ومنفعل، حار وبارد، صفة لنفسه وصفة لغيره، جمعا بين الطبيعة والطب والكيمياء. والدين أقله. وتخلو من أى إشارة إلى أسماء أعلام من الوافد أو الموروث^(١).

والرسالة يداع فلسفى خالص، تقوم على درجة عالية من التنظير والتجريد مثل رسالة الكندى. تحدد الفلسفة بأنها علم بالأمور الطبيعية وعلاها القريبة. فالفلسفة علم طبيعى وليست أخلاقا أو الهيات أو إشراقيات. ويتم تحديد المصطلحات على الاتساع دون إدخاله فى علم بعينه نظهرا الوحدة الفكر ونسق العلوم. فهناك لغة واحدة للطبيعة ولما بعد الطبيعة. والأسلوب عربى إنسانى موجه إلى القارئ كمعادة الحكماء "انظر يا أخى"^(٢).

٢- ومن أجل ضبط المصطلح الفلسفى دون الكندى "رسالة فى حدود الأشياء ورسومها"، والتي تعتبر أول محاولة لإنشاء معجم للمصطلحات الفلسفية حتى القواميس المدرسية والجامعية والمجمعية المعاصرة^(٣). الغاية منها توضيح معانى المصطلحات وإحكامها حتى لا يقع اللبس فى استخدامها. وهى الألفاظ التى يكثر استعمالها فى كتب الفلاسفة. وتعتمد فى معظم الأحيان على التحليل العقلى الخالص دون واد أو موروث أو ذكر أعمال أو أعلام، مع درجة عالية من التنظير والتجريد، بالرغم مما يبدو على المادة من تجميع أقرب منها إلى

(١) المصطلح الفلسفى من ١٦٤-١٨٥ ٩٤ مصطلح، ٤٦ مصطلح علمى.

(٢) للسابق من ١٨٣.

(٣) الكندى: رسالة فى حدود الأشياء ورسومها، المصطلح ١٨٩/١٩٧-٢٠٣/١٩٨ وتمتد المسجلة من حيث الحجم من رسائل الكندى الفلسفية من ١٦٥-١٧٩.

النحت. ويتم الحديث عن التقدم بطريقة لا شخصية وكأنهم تراث ماضى، وعن الحكماء دون تمييز بين وافد وموروث، ودون استقرار على لفظ الحكماء أو الفلاسفة للوافد أو للموروث. ويدل العنوان على الدقة فى التمييز بين الحد والرسم. الحد تعريف تام بالجنس القريب والفصل المميز، والرسم تعريف الشيء بالجنس والعرض المميز. أكبرها حد الفلسفة والفضائل الإنسانية. وتكرر بعض المصطلحات مثل المحبة والغيرية والطبيعية والإرادة والعمل مما يدل على أن المصطلح فى بدايته كان مجرد لغة الكلام. ولا يستقر ترتيب المصطلحات موضوعيا أو أبجديا كما هو الحال فى المعاجم الحديثة. ويمكن تجميع المصطلحات وإعادة تبويبها طبقا للعلوم، المنطق والطبيعات والرياضيات والإلهيات خاصة أنه أول من قسم الحكمة إلى علم الربوبية والعلم الرياضى والعلم الطبيعى. وبعض المصطلحات من نفس الاشتقاق وبعضها متضاد^(١). وبعض الألفاظ لم تعد مستعملة مثل الذهل، والبعض الآخر غير فلسفى مثل الضحك. وبعض الألفاظ المشتقة تجعل مصطلحات المنطق أقرب إلى اللغة العادية مثل الصدق والصديق، والوهم والتوهم، والإرادة وأردة المخلوق. والبعض منها غير فلسفى بل عام مثل الكتاب بالرغم من دلالاته على الوجود فى الأعيان أو الأذهان أو اللفظ أو الخط^(٢).

٣- أما رسالة "الحدود الفلسفية" للخوارزمي (٣٨٧هـ) فإنها تعطى مجالا أكثر للتعريب على الترجمة^(٣). ومعظم التعريب لأسماء كتب منطق أرسطو. وكل التعريب يونانى باستثناء مرتين: سريانى الكيان أى الطبع وبالسريانية شمع كيانا أى سمع الكيان ومليوتا كما هو الحال عند جابر بن حيان. ولا يعتمد الخوارزمي على أسماء الأعلام باستثناء أرسطو الذى ذكر مرتين وابن المقفع مرة واحدة. وهناك إحساس بالتقابل بين الوافد الموروث، بين منطق

(١) وذلك مثل الحاس والحسن والقوة الحاسة للمحسوس، الإضافة والمضاف والمتضاد مثل: الجزء والكل، الجميع والجميع، اليقين والظن، الحرارة والبرودة، اليبوسة والرطوبة، الانتشاء والكسر، الضغذ والاذناب، العلم والشك، الانفصال والاتصال.

(٢) السابق: الحدود ص ٧٠.

(٣) المصطلح الفلسفى من ٢٠٦-٢٢٨ فمن مجموع ١٣٨ مصطلحا ٢٢ معربا منها أربعة مزوجة، تصنيف للترجمة إلى التعريب.

اليونان ولغة العرب كما هو الحال في المناظرة للشهيرة بين السيراقي ومتى بن يونس حول النحو والمنطق^(١). ويظهر هذا التقابل بين ثقافة الآخر وثقافة الأنا في كثير من العبارات مثل علم الأمور الإلهية، ويسمى باليونانية ثالوجيا، وهذا العلم، المنطق، يسمى باليونانية لوقياء، بالمصرية ثالوجيا، وبالغربية المنطق، ومعنى قاطيغوريوس باليونانية ويقع على المقولات. وأحيانا يظهر الوافد اليوناني بمفرده^(٢). فالموضوع والمحول في المنطق هما المبتدأ والخبر في النحو^(٣). والكم عرض في المنطق واسم ناقص في النحو، والكلية في المنطق هي الفعل في النحو، والرباطات في المنطق هي حروف المعاني أو الأنوات في النحو، والخوالب في المنطق هي الأسماء المبهمة والمضمرة وإبدال الأسماء في النحو.

٤- ورسالة ابن سينا (٤٢٨ هـ) "في الحدود" أقرب إلى مقال في فلسفة المصطلحات قبل القائمة الإيجدية للمصطلحات^(٤). فموضوع الحدود جزء من صناعة المنطق. والحد الحقيقي يكون دالا على ماهية الشيء بالتمييز الذاتي، وبالجنس القريب والفصل البعيد. ويفرق بين الحد التام والحد الناقص، ويبين عيوب الحدود الناقصة. ويستعمل الأسماء الخمسة والقوة والفعل في المنطق. وينقد فرفوريوس لظنه أن الجنس يدخل في النوع، وأن النوع يدخل في الجنس. ويذكر الحكيم ويعتمد عليه في كتاب طويقا وفي استعمال اسم الجوهر، كما يذكر كتاب النفس وكتاب البرهان. ويتحدث عن الفلاسفة القدماء والحكماء والفيلسوف الحكيم.

٥ - ويذكر الغزالي (٥٠٥ هـ) في الحدود ٧٦ مصطلحا في الحد الأول من "معيار العلم". ويمكن قراءته قراءة مستقلة كما لاحظ الرازي بالرغم من عدم جواز أخذ جزء من معيار العلم وجعله رسالة خاصة في الحدود. فالحدود هنا

(١) انظر دراستنا جدل الوافد، والموروث، قراءة في المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبي سعيد السيراقي، موم الفكر والوطن، دار لقاء، القاهرة ١٩٩٨ ح ١ ص ١٠٧-١١٨.

(٢) مثل ويسمى باليونانية سوفسطيقي، ويسمى باليونانية ريطوريقي، ويسمى باليونانية بيوطيقي ص ٢٢٤-٢٢٨.

(٣) الموضوع الذي يسميه النحويون المبتدأ وهو الذي يقتضى خبرا وهو الموصوف، والمحول هو الذي يسميه النحويون خبر المبتدأ وهو الصفة ص ٢١٦.

(٤) ابن سينا رسالة في الحدود، للمصطلح الفلسفي ص ٢٣١-٢٦٣، ويذكر كل من أرسطو وفرفوريوس مرة واحدة وتتوزع مصطلحات ابن سينا (٧٤ مصطلح) بين المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة وأكثرها في الطبيعة (٦٨ مصطلح) -

جزء من معيار العلم أى من المنطق وليست موضوعا مستقلا. وتغلب عليها المصطلحات الطبيعية ثم الإلهية ثم الرياضية^(١). ولا يذكر من الوافد إلا أرسطو، ومن الموروث إلا الباقلاني فى تحديد معانى العقل. ويشير إلى كتاب النفس مرتين وإلى البرهان مرة واحدة. ويقسم الغزالي قوانين الحدود إلى كلية ومفصلة. وفى القوانين الكلية يتحدث عن الحاجة إلى الحد، مادته وصورته، وترتيب طلبه بالسؤال، وأقسامه، وطرق تحصيله، ومثارات الغلط فيه واستعصاره. وتتوزع الحدود المفصلة بين الإلهيات والطبيعات والرياضيات بالرغم من صعوبة الفصل بينها نظرا لدخول بعض المصطلحات الرياضية فى الإلهيات والطبيعات. مطلب الإلهيات على الإطلاق، ومطلب الرياضيات عقلى خالص، ومطلب الطبيعات حسى. وأطول الحدود حد العقل. ويحيل الغزالي إلى تهافت الفلاسفة وخلوه من الرياضيات.

٦- أما "الكتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين"، للآمدى (٦٣١هـ)^(٢). فهو أكبر كتب المصطلحات، كتاب وليس رسالة. يتكون من فصلين، الأول الألفاظ المشهورة، وهو الأصغر والثانى شرح معانيها، وهو الأكبر. كما يدل العنوان على بداية عصر الشروح والمخصصات واجترار الحضارة لذاتها، والعيش على نقل الذاكرة بعد توقف العقل عن الإبداع. وتغلب مصطلحات المنطق على الحكمة مع تفصيل القياسات وكأنه كتاب فى المنطق. وتتشابه الرياضيات مع الطبيعات. ويغلب عليه الطابع المنطقى المجرد. لا يحيل إلى وافد أو موروث.

٧- وكتاب "التعريفات" للجرجاني (٨١٦ هـ) نموذج التحول كلية من الوافد إلى الموروث، واختفاء اليونان لحساب القرآن. ويمثل كتاب المصطلحات بعد فترة الانهيار فى عصر الشروح والمخصصات. مصادره العقائد وليست كتب الحكمة بالرغم من الاعتراف بأنها مأخوذة من كتب القوم، ومرتبطة ترتيبا أبديا إيذاها بالمعاجم والقواميس الحديثة. معظمها تجمع ألقوال مأخوذة عن العلماء

(١) الغزالي "الحدود" فى المصطلح الفلسفى ص ٢٦٦-٣٠١ المصطلحات الطبيعية (٥٥)، الإلهية (١٥)، الرياضية (٦).

(٢) الأمدى: الكتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكمة والمتكلمين، المصطلح الفلسفى ص ٣٠٥-٣٨٨ الأول (٦ص) والثانى (٢٧٥ص).

والفقهاء والمتكلمين والصوفية وعلماء النحو والصرف والبلاغة. ولا يظهر أى وافدا باستثناء تعريف النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعى إلى^(١). وفى تعريف المصطلحات يبين الجرجاني من أى علم. يوافق على بعضها ويختلف منع البعض الآخر، ويكون محايذا مع مجموعة ثالثة. يحكم على بعض التعريفات بالزيادة وعلى البعض الآخر بالنقصان.

٨- وقد وضع ابن عربى (٦٣٨ هـ) لنفسه "معجم اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات المكية". ولأول مرة يوضع مؤلف معجما لكتاب بمفرده من تأليفه مما يدل على أن معاجم المصطلحات موضوع فلسفى وليس تاريخيا. المصطلحات عربية ولا يوجد مصطلح واحد معرب. ولا يذكر من أسماء الأعلام إلا على بن أبى طالب بمناسبة الجبروت. وتذكر طريقة صوفية واحدة هى الملامية تعريفا للأمناء، وآية قرآنية واحدة ﴿كل يوم هو فى شأن﴾^(٢).

٩- ويعتبر "كشف اصطلاحات الفنون" للتهاتوى (القرن الثامن عشر) آخر معجم مازال يمثل رؤية لتدوين المصطلح الفلسفى^(٣). وهو أشبه بدائرة معارف مكونة من مقالات مطولة وليست مجرد معجم مصطلحات للتعريفات. وهى مرتبة ترتيبا أبجديا كما هو الحال فى المعاجم الحديثة. وتضطرب المقدمة فى بيان العلوم المدونة وما يتعلق بها^١ فمدخلها تقسيم العلوم. ويختلف عرض الأقسام إجمالا وتفصيلا. وتتدخل موضوعات أخرى داخل تقسيم العلوم مثل أجزاء العلوم، الموضوع والمسائل والمبادئ مع عرض الفرق بين المتقدمين والمتأخرين نظرا لتطور العلوم، ثم تعرض للرؤوس الثمانية للحديث عن كل علم: الغاية والمنفعة، والسمة (اسم الكتاب) والمؤلف، والعلم، والمرتبة، والقسمة، والأنحاء التعليمية (التقسيم والتحليل)، والتحديد والبرهان، ويعرض أحد جانبي القسمة دون الآخر.

(١) الجرجاني: التعريفات ص ٢١٨، وذكر أفلاطون (٢)، أرسطو (١). فى حين ذكر من الفقهاء والعلماء ما يزيد على الثلاثين فى مقدمتهم ابن عربى.

(٢) السابق، ص ٢٣٣-٢٤٤، يضم ١٨٨ مصطلحا.

(٣) محمد على الفاروقى التهاتوى: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفى عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية عبد المنعم محمد حسنين، مراجعة أمين الخولى، الهيئة العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٨٦ م. (الأجزاء الأربعة الأولى)، كتب عام ١١٥٨، الآيات القرآنية (٨). الأحاديث النبوية (٤).

فتعرض العلوم العربية. دون غير العربية، وللشرعية دون غير الشرعية والحقيقية دون غير الحقيقية. ويتم الاعتماد على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

١٠- وخصص صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ هـ) في آخر الجزء الثالث من السفر الأول من "الحكمة المتعالية" خاتمة تسمى شرح الألفاظ المستعملة في هذا الكتاب، وكما وضع ابن عربي لنفسه مصطلحات "الفتوحات المكية". وتضم خمسا وعشرين مصطلحا كلها من الموروث في نظرية المعرفة. لا تعتمد إلا على الداخل مثل الرازي صاحب المباحث الشرقية، والشيخ الرئيس والمعتزلة من المتكلمين والآيات القرآنية والأحاديث النبوية^(١). وهناك تجميع من مصادر أخرى غير معلنة مثل الفارابي في رسالة "معاني العقل" لتحديد الشيرازي معاني العقل المختلفة^(٢). ويظن أنها مترادفة مع أنها متمايزة. فالغاية التمييز بين معاني المصطلحات المتشابهة^(٣). ويتكرر لفظ الذكر مرتين، الأولى كصورة محفوظة والثانية كصورة زائلة. وقد ينكر في تحديد كل لفظ عدة آراء واعتراضات وردود. فالمصطلح عليه خلاف في المعنى حتى بعد استقراره كلفظ^(٤).

١١- وتنتهي معاجم المصطلحات الفلسفية في العصور المتأخرة بغياب الرؤية والهدف فكان المصير. مثال ذلك "الكليات" لأبسي البقاء (١٠٩٤ هـ). وهو معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبجدي الترتيب، يطغى فيه الموروث كليات على الوافد، فهارس لألفاظ وآيات قرآنية وأحاديث نبوية وآيات شعر عودا إلى أصول الثقافة العربية قبل الإسلام وبعده، الشعر واللغة، والقرآن والحديث، وكان الوافد اليوناني أصبح في الماضي البعيد. والحضارة الإسلامية في حاجة إلى رؤية جديدة، ودم جديد، ووافد جديد^(٥).

(١) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠ ص ٣ ص ٥٠٧-٥١٩ خاتمة: البحث في شرح للألفاظ مستعملة في هذا الباب متقاربة

المفهوم يظن بها أنها مترادفة وهى كثيرة ص ٥٠٧.

(٢) الرازي (٢)، ابن سينا (١)، المعتزلة (١)، الآيات (٣)، الأحاديث (٤).

(٣) الحكمة المتعالية ص ٥١٣.

(٤) وهى: الإدراك، الشعور، التصور، الحفظ، الذكر، المعرفة، الفهم، الفقه، العقل، الحكمة، الدرية، الذهن، الفكر، الحسن، الذكاء، القطنة، للخاطر، الوهم، الظن، الرؤية، الكياسة، الخبر، الراى، القرامة.

(٥) أبو البقاء أبو سيف موسى الحسنى للكنوى: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، عنان درويش، محمد المصري، دمشق ١٩٨١/١٩٨٢ (٥ مجلدات).

١٢- ومثل ذلك 'جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون الملقب بدمستور العلماء' للقاضى عبد الرسول فى القرن الثمانى عشر. وهو معجم أبجدى مثل الكليات يغلّب عليه السجع والتكلف وخالف من أى مقدمة نظرية مثل الكليات بالرغم من الإعلان عن الجمع بين العلوم العقلية والنقلية، وأنه مكتوب ضد المتعصبين "مصوناً عن نظر المتعصبين المتكسفين، محفوظاً عن مطالعة المتغلبين المتعصبين". كما أنه يخلو من الفهارس الحديثة للمصطلحات أو لأسماء الكلام. وواضح أيضاً أن الدافع الحىوى الأول قد توقف، وأن الوافد القديم من العرب أو الشرق قد طواه النسيان^(١).

١٣- وفى 'مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية' يبدو أثر الوافد الغربى الحديث على الموروث القديم. فاللغات المعتمدة هى اللغات الأوروبية الثلاث الحديثة، والأولى للفرنسية على الإنجليزية والعربية. فالترتيب الأبجدى للمصطلحات فرنسى والمعجم كله من اليسار إلى اليمين، والاعتماد الرئيسى على معجم لاند، وكلها ترجمة أكثر منها صياغات تعريفات جديدة مع الاستفادة على استيحاء من المصطلحات العربية القديمة عند المترجمين والمؤلفين، واستعملت المذاهب المشتقة من أسماء الأعلام كمصطلحات، والشرق لا يتجاوز تمثيله بمصطلحين مما يبين التوجه الغربى شبه الكلى للمعجم^(٢).

١٤- ثم ظهر وافر غربى حديث، فازدجت الثقافة بين موروث قديم احتوى الوافد القديم ووافر حديث من الغرب. فغلّب على الوافد الحديث على الموروث القديم دون أخذ اللحظة الأولى كنموذج لاسترشاد فظهرت مجموعة من القواميس والمعاجم المدرسية والجامعية والمجمعية والحكومية مهمتها إعطاء المعلومات التجميعية من القدماء والمحدثين دون رؤية أو استئناف للدور الحضارى الأول. فما إصدارته المؤسسات مثل 'المعجم الفلسفى'^(٣). وقد قام على مبادئ عامة ستة:

(١) القاضى عبد النبى بن عبد الرسول، الأحمد نكرى: جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون الملقب بدمستور العلماء، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت ١٩٧٥ نسخة مصورة من دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، النكس جـ ١ ص ٣.

(٢) مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية، المجلس الأعلى لارعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، عل أبو العلا غففى، زكى نجيب محمود، عبد الرحمن بدوى، محمد ثابت النندى، لقاهرة ١٩٦٤.

(٣) للمعجم الفلسفى، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للطباعة الأميرية، جمهورية مصر العربية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، مقدمة إبراهيم بيومى مذكور. وقد ساعد فى إخراجه محمود الخضيرى، محمد يوسف موسى، أحمد فؤاد الأهوانى، محمود قاسم، عثمان أمين. توفيق الطويل، سعد زيدان.

الأول، الاقتصار على المصطلحات دون العلوم باستثناء تلك التى تحولت إلى أسماء مذاهب كالأفلاطونية والأرسطية. والثانى الاقتصار على الميتافيزيقيا والأخلاق والمنطق والجمال دون علم النفس والاجتماع فتمتلا بين الفلسفة والعلوم الإنسانية. والثالث الجمع بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية، القديمة والوسطى والحديثة دون فلسفات الشرق مما يدل على بداية إيثار الجناح الغربى على الجناح الشرقى فى الوعى التاريخى على عكس توازنهما فى الوعى التاريخى القديم، باستثناء بعض مصطلحات الفلسفة الهندية المؤثرة فى تاريخ الفكر الإنسانى الإسلامى فى لغتها الأصلية نظرا لبداية ظهور الشرق خاصة الهند أثناء حركة التحرر الوطنى المعاصرة. والرابع إحياء المصطلح العربى القديم إلا إذا توارى أمام الحديث، واستعمال الحديث الذى أصبح شائعا ومتداولاً. ولا يتم اللجوء إلى التعريب إلا فى حدود ضئيلة وبمادة من المصطلحات الغربية. والخامس وضع المقابل الفرنسى والإنجليزى بعد أن حلت اللغتان الحديثتان محل اليونانية واللاتينية القديمة، ووضع لفظ عربى واحد من مقابل الأجنبى. والسادس التركيز وعرض الأفكار الرئيسية دون الإسهاب والتطويل على عكس إسهاب القدماء^(١).

١٥- وكتب المحدثون أيضا مجموعة أو أفرادا مثل "المعجم الفلسفى"، نقلا لبعض المعاجم الفلسفة الغربية المبسطة بالإضافة إلى تجميع من معاجم أخرى. ويتبع الترتيب الأبجدى العربى، ويضع أمام المصطلحات المرادفات الفرنسية والإنجليزية، مع فهارس إنجليزية وفرنسية فى النهاية دون العربية ودون ذكر للأصل اليونانى أو اللاتينى، ويفرق بين المصطلح واسم العلم. ويذكر مع المصطلح أهم فلسفة دارت حوله. كما يفرق بين مصطلحات الفلسفة وعلم النفس واللغة العامة. ويدعم المصطلح بمجموعة من النصوص من القدماء ومن المحدثين، والمصادر وفى النهاية كما هو الحال فى دوائر المعارف. ويغلب

(١) من ١٥٥٦ مصطلح، المغرب فيها منها ١١٥ مما يدل على زيادة التعريب فى الفكر الإسلامى قبل بداية عصر الشروح والمختصات، ومنها ٣٥ علما غربيا مما يدل على بداية ازدواجية الثقافة ومزاجية الوافد الغربى الحديث للمورث القديم، ١١ علما شرقيا مما يدل على بداية الانفتاح على الشرق فى مرحلة التحرر من الاستعمار، ٤ أعلام شرقية (البيداء، أجملا)، ٤ أعلام إسلامية مما يدل على توارى الأعلام أمام المصطلحات.

الوافد الغربي على الوافد الشرقي فيه مما يدل على ضعف حضور الجناح الشرقي للفكر الفلسفي المعاصر في الوعي التاريخي للمؤلفين لمسيحية البعض وغربية البعض الآخر. وبالرغم من صدوره في عصر التحرر الوطني وريح الشرق ومؤتمر باتندونج بدأ التعريب من الوافد الغربي الحديث بعد أن كان قد انتهى تمتعا مع الوافد اليوناني القديم^(١).

١٦- وكثرت مثل هذه القواميس المحدثه حتى أصبحت سباقا على العلم وربما التعالم، ومزاحمة في النشر، وسعيا وراء الرزق وسدا للفراغ الاصطلاحي في المدارس والجامعات بدعوى الموضوعية والحياد، وجمع المادة التاريخية، والحقيقة بسبب غياب الرؤية الحضارية عند المحدثين. ومن ثم ازدوجت الأزمة، أزمة نهاية اللحظة الحضارية الأولى مع الوافد اليوناني والشرقي، وعدم بداية اللحظة الحضارية الثانية مع الوافد الغربي وغياب الشرقي^(٢).

(١) يوسف كرم، مراد وهبة، يوسف شلالة: المعجم الفلسفي، القاهرة، مكتبة يوليو ١٩٦٧ هو تعريب لمصطلحات المعجم الفلسفي البسيط مع اضافات من لالاند Cuvillier , Lalande , Runes من ١٠٧٢ مصطلحات، ٢٨ مصطلحا مغربية بالكامل، ٨ وافد مغرب، ٧ نصف مغرب، ١٩ اسم علم غربي، ٣ اسم علم شرقي.

(٢) مثال ذلك جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت ١٩٧٨/١٩٧٩. ومعجم آخرى لمحمد عزيز الحبابي ويوسف الخياط.

الفصل الثالث

التعليق

أولاً: من الترجمة إلى التعليق.

١- التعليق وحصر النص. والتعليق بداية الخروج على النقل المعنوي إلى التأليف إعادة إنتاج النص المنقول، والاستقلال عن النص، وبداية القراءة. التعليق مراجعة للنص، وتحويله من معيار إلى معار، ومن مقياس إلى مقيس، ومن ذات إلى موضوع ومن مستوى الندية، ندبة المنقول والناقل إلى مستوى التفوق، تفوق الناقل على المنقول. التعليق تحرر من النص الأول، بعد استنفاد أغراض النقل وهو المعرفة، والانتقال من المعرفة إلى النقد. التعليق بيان وشرح للترجمة وتوجه بالنسبة إلى النص الأصلي ولو احتمالاً^(١). قد يعطى التعليق مثلاً توضيحياً لشرح النص. وقد يشرح معنى النص ويتساءل حوله مستفهماً. قد يشرح معناه ويعطى احتمالات أخرى^(٢). التعليق بداية الشرح، وبيان المعنى والغرض والقصد. هو جزء لا يتجزأ من النص كموقف حضارى وإن لم يكن جزءاً من النص كوثيقة تاريخية. التعليقات بداية التفكير. وبالتالى فهي أكثر دلالة من النص الأصلي على الموقف الحضارى. فى التعليق هناك إحساس باللغة، وتوجه نحوه، وذكر للفيلسوف باتجاهه نحو المعنى. وذكر للفيلسوف باتجاهه نحو المعنى. الشرح هو الانتقال من المعنى إلى اللفظ، وتحويل المعانى المفهومة إلى لغة عربية سليمة وليست مترجمة. لذلك كانت الترجمة المعنوية خطوة نحو التعليق. وعندما يكون النص المترجم واضحاً. منقولاً بأسلوب عربى سليم لا تظهر الحاجة إلى التعليق إلا بقدر ضئيل قد لا يتجاوز عبارتين أو ثلاثة أو فقرة صغيرة^(٣). وإذا كان النص خصباً فإنه تكون له عدة تعليقات وشروح مثل الشروح الأربعة لكتاب الطبيعة^(٤).

(١) إذا قلت أن للإنسان علم الكتابة فقد يجوز أن يكون معناه، منطق جـ ٣ ص ٧٦٤ (١).

(٢) منطق جـ ٣ ص ٧٦٤ (٣) جـ ٣ ص ٧٧٠ (١) جـ ٣ ص ٧٧٠ (٢) "قال الفاضل يحيى: لا

شبه أن يكون للفيلسوف عبر هذا المعنى هكذا"، المنطلق جـ ٢ ص ٣٦٧ هامش ١.

(٣) الطبيعة جـ ١ ص ٤٣ - ٤٩.

(٤) السابق ص ١٧١.

التعليق بداية الشرح والتلخيص، الأول بالإضافة والثاني بالحذف. والفروق بين التعليق والشرح، أن التعليق من المترجم، والشرح والتلخيص من الشارح والمخلص. التعليق جزء من الترجمة المعنوية في حين أن الشرح والتلخيص نوعان أدبيان مستقلان. في التعليق الترجمة هي الأساس، والتعليق هو الفرع. وفي الشرح والتلخيص، للشرح والتلخيص هما الأساس، والترجمة هو الفرع. التعليق داخل في الترجمة وجزء من الترجمة المعنوية. أما الشرح والتلخيص فخارجان عن الترجمة منفصلان عنها. مهمة التعليقات محاصرة النص من الخارج في التعليقات الصغيرة في الشهامش كحراس للأطراف، ومهمة الترجمة خلق النص في الداخل والحفاظ على المركز.

قد يكون التعليق سابقاً على النص وكان الترجمة هي التي تشرح التعليق. التعليق هنا تلخيص للنص والتعبير عنه كرأس موضوع، فيصبح التعليق هو النص المشروح والترجمة هي النص الشارح.

قد يكون التعليق أوضح من النص تعبيراً عن النص المترجم حرفياً بعبارة عربية أكثر سهولة ويسراً من حيث فن الكتابة، فإذا كانت الترجمة حرفية بغية للدقة فإن التعليق معنوي حرصاً على فهم المعنى^(١). ويستعان على ذلك بضرب الأمثلة. ويغلب على التعليق القول الشارح، طابع الأمالي والمحاضرات والسماع حتى تتحقق الغاية من الترجمة وهي إيصال المعاني خاصة وأن النص ذاته كان سماعاً أي محاضرات غايتها الإقناع وإيصال

(١) قارن مثلاً نص العبارة على التعليق الآتي. النص المترجم "والفرق بين المقدمة الألفاظية وهي البرهانية وبين المقدمة اللفظية وهي الجدلية أي البرهانية هي أحد جزئي التناقض لأن المبرهن ليس يقصد للجدل وإنما يقصد لإثبات الحق، وأن البرهانية هي مسألة عن جزئي التناقض. والتعليق "والفرق الذي شأنه البرهان إنما يأتي بالمقدمات التي يبرهن بها كأنها واجبة وهو أن أخرج شيئاً منها من اللفظ مخرج مسألة صحيحة وليست مسألة وإنما هي تقدير. ومن ثم قال إنما أحد جزئي التناقض كقولك: الإنسان حر. فأما الذي شأنه الجدل فإن سبيله أن يسأل عن جزئي التناقض، أمكنه الشيء، أم ليس هكذا إلا أنه قد يأخذ أحد الجزئين: المعنى الجزء الذي يقرر به المسنول مفهماً فتجعله مقدمة لما نريد إثباته وقصده في ذلك لأن يكون هذا الجزئي مأخوذاً من الرأي المحمود الظاهر لأن الرأي المحمود للظاهر هو الذي يأخذه صاحب اللجل ويثبت منه ما يريد. فأما ما يثبت بمقدمات حقيقية، لوائل أو معلومة من الأوائل فإنه طريق برهاني"، المنطق جـ ١ العبارة ص ١٠٥ هامش ٧.

المعاني^(١). وقد يكون فقرة شارحة لعبارة واحدة أو لفقرة واحدة أو لإحدى مقالات الكتاب أو لمجموع الكتاب كله. قد يكون التعليق أكثر إيصالاً للمعنى من النص لأن التعليق يبدأ بالمعنى فيخرج اللفظ طواعية في حين أن النص يبدأ باللفظ ويحرص عليه فيتوارى المعنى، ويتراوح بين الأقل غموضاً والأكثر وضوحاً. فهناك ترجمات تختلف فيما بينها لغوياً وضوحاً وغموضاً من حيث الصلة بين اللفظ والمعنى. فإذا كان في النص "المسائل" ففي التعليق المطالب. وإن كان في النص للبعض ففي التعليق لواحد. وإذا كان في النص ففصل يتجاوز ففي التعليق يتعدى. التعليقات أكثر وضوحاً وأقرب إلى العقل، وأكثر تركيزاً على المعنى من ترجمة النص لفظاً بلفظ، وحرفاً بحرف. التعليق لم شتات النص واحتواء للنص بالروح لا بالبدن، بالمعنى لا باللفظ. وهو عمل فلسفي بالأصالة إذا كانت الفلسفة هي القدرة على التعامل مع المعنى كموضوعات مستقلة^(٢). وفي كثير من الأحيان يكون أوضح من النص. فتلك الغاية من التعليق، المعنى للاستعمال والتطوير لمرحلة قادمة. فالترجمة تمثل النقل، والتعليق هو التمثيل، والشرح والتلخيص هو الاحتواء. يخرج موضوع من موضوع عقلاً بترتيب منطقي مما يسهل عملية الهضم فالنص ذاته عقلي، والشارح عقلي، وبالتالي يحدث التوافق. مراحل الشرح تمرينات عقلي لتوضيح للمعنى أمام النفس، تشغل للمحرك بعد وضع الوقود فيه واستعماله دون سير. النص هو الوقود، والإشعال هو الشرح، والسير هو الاحتواء.

ونظراً لأهمية التعليق لفهم النص أو في ذاته يوضع مع الترجمة في نص واحد دون خلط بينهما. فكل فقرة من الترجمة تحاصرها تعليقات أربعة حتى يتم احتواء النص الدخيل ويتمثل الموروث الوافد. فالترجمة مجرد مناسبة للتطبيق، والنقل مجرد وسيلة للإبداع^(٣). للتطبيق مع الترجمة منذ البداية. فلم تترك الترجمة بمفردها على الإطلاق. لا يوجد وفد دون محاصرتها بالتطبيق. وقد تمت هذه المحاصرة أكثر مما تم في المنطق الذي كانت تعليقاته على الهامش أو فوق الصفحة. فالمنطق عقل

(١) المنطق جـ ١ ص ١٢٢ هامش ٢٠١ ص ٥٠٢ هامش ٢٠١، المنطق جـ ٢ ص ٥٠٢ هامش ٥٠٢

(٢) وذلك مثل التعليقات في الهامش بالأسود. المنطق جـ ١ ص ٢٠٤ هامش ٢٠١.

(٣) هذا هو نموذج تطبيقات كتاب "الطبيعة" ترجمة إسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩) مع شروح ابن السمع وابن عدى (٣٦٤هـ) وحتى ابن يونس (٣٢٨هـ) وأبى الفرج الطوبى، جزءان حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ١٢٨٥هـ - ١٩٦٥م.

يمكن قبوله بالبدية أما الطبيعيات فهي موقف من العالم يتم حصاره حتى لا يترك النص بمفرده وحتى يتم تمثله داخل الثقافة الرئيسية. وإذا كان الناسخ هو الذى قام بذلك وليس المترجم أو أنه ناسخ ومترجم فإن ذلك يدل على موقف حضارى لا يهم من الذى قام به. ما يهم هو الفعل نفسه وهو حصار الثقافة الوافدة بالتعليق.

وقد تستعد بعض فقرات أو عبارات النص حتى يبنى التعليق عليها. ويظل هناك تواصل بين النص أو التعليق. فكثيراً ما يتخلل التعليق عبارات أرسطو كما يفعل الباحث المعاصر وإدخال النص الشاهد داخل تحليله الخاص. وقد يكون النص الشاهد فقرة أو عبارة أو حتى لفظاً أو اصطلاحاً مما يدل على أنه تأليف أكثر منه تعليقاً. ويبلغ التعليق أحياناً ضعف حجم النص مما يدل على أن النص كان مجرد مناسبة للتعليق، وأن النقل بداية للإبداع. وبالرغم من وجود مسافة زمنية كبيرة بين النص المترجم والتعليق، من القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن العاشر بعد الميلاد أى حوالى ألف وريعمائة عام إلا أن التعليق كان سهلاً ميسوراً، واستطاع احتواء النص القديم . يتميز بجمال الأسلوب واستقرار العبارة وكأنه تأليف مباشر، وليس قراءة على نص. وللكشف عن العمليات الحضارية، لا يهم النص بقدر ما يهم التعليق أو مقارنة النص بالتعليق لمعرفة المحذوف والزائد، الغامض والواضح، المتعلق مع المختلف. وهى دراسة تقوم على تحليل المضمون، دراسة مستقلة، يكفى فقط التوحيه بها والإشارة إلى جدولها. وتحتاج إلى معرفة باللغات اليونانية والسريانية والعربية معرفة دقيقة. فاللغة مدخل للفكر.

وتبدأ مرحلة أخرى من الترجمة عندما يتحول المترجم إلى معلق على ما ترجم، ويلاحظ على طريقة المؤلف فى التأليف. هنا يبدأ التمايز بين المترجم والمؤلف، ويصبح المترجم ملاحظاً والمؤلف ملاحظاً. ويبدأ التعليق على النص المنقول ليس فقط باعتباره نصاً ولكن باعتباره تعبيراً عن شخصية المؤلف. المترجم هنا دارس للنص ومعلق عليه المترجم ذات، والنص المنقول موضوع. وتبعد المسافة بين المترجم والنص حتى يستغنى المترجم كلية عن النص المنقول كلما بعدت المسافة، وينتهى النص كلية من مجال رؤية المترجم لإسحاق المجال للمترجم المؤلف الذى يبدع نصاً بديلاً فى مرحلة التأليف. يحلل المترجم شخصية المؤلف، ويعبر عن إعجابه بها وبصفة للتواضع فيها، وهى قيمة حضارية فى ثقافة المترجم العربية إن كان نصرانياً. فالعربية ثقافة أو الإسلامية لو كان مسلماً، فالإسلام استمرار للعربية ولزدهارها^(١).

(١) يلاحظ المترجم أن أرسطو ينهى نص " المنسطة " بأنه لم يجد ما يمينه على التأليف، واعتذر عما به من صعوبات. ابن رشد: تلخيص المنسطة ص ح و ط.

قد يقوم الناقل بشروح على نقلة آخرين. وبالتالي يبدأ التعليق والاستقلال عن النص المنقول^(١). وقد تكثر التعليقات وتصل إلى مجلد بأكمله منفصلاً عن النص يمكن نشره نشراً مستقلاً باعتباره النواة الأولى للتأليف في الواصل^(٢). وإن فصل التعليقات عن النص يدل على احترام النص وفي نفس الوقت تحويله إلى نص دال داخل الحضارة التي ترجم إليها. وإن طول التعليقات لا تعنى خروجاً على النص بل بداية الشرح كمرحلة نحو التأليف خاصة إذا كان الهدف من التعليقات توضيح موضوع الكتاب كالمقولات مثلاً أي الاتجاه نحو الموضوع مباشرة توضيحه عقلاً فيما وراء النص المصهوب^(٣). التعليق صراحة هو فهم للنص حسب الاجتهاد. كان الناقل يفعل بما يكتب. يفرح إذا فهم، ويفهم إذا استغرق عليه الأمر^(٤). وقد يحتوى التعليق في الهامش على بعض الأمثلة التوضيحية للفكرة مثل الرحمة والفضب للأنفعالات. وإذا كان الناشر الحديث يضيف بعض الألفاظ لإيضاح المعنى فلماذا تعاب مثل هذه الزيادة على القدماء، حلال على المحدثين لتوضيح المعنى حرام على القدماء لخطيئهم^(٥).

ويظهر التمايز بين الناقل والمنقول في صيغة الخطاب وبداية النص بلفظ القول كما هو الحال في ألفاظ الرواية في علم الحديث قال "أرسطوطاليس"^(٦).

-
- (١) نقل حنين ابن إسحق كتاب "الطبيعة" مع شروح ابن السمع وابن عدى ومتى بن يونس وإلى لهرج ابن الطيب "فقطبة" تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ص ١٠١، دار النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٩.
- (٢) يذكر د. عبد الرحمن بدوي أنه نظراً لكثرة تعليقات كتابي "المقولات" و "العبارة" فإنه أشر نشرها على حدة في المجلد الأخير من منطق أرسطو، منطق جـ ١ ص ١٩.
- (٣) ترد تعليقة طويلة للحسن بن سوار يوضح فيها موضوع كتاب المقولات، منطق جـ ١ ص ٢٣ وفي كتاب باريا رمينوس أي العبارة تعليقات عديدة بعضها لأبي بشر متى بن يونس، والآخر للحسن بن سوار، منطق جـ ١ ص ٢٤. تعليقات عديدة أعطيها بالأحمر أنطوطاليس الأواخر. وتتوالى التعليقات في المقالة الثانية من البرهان، منطق جـ ١ ص ٢٥.
- (٤) قرأت هذه المقالة (الأولى من كتاب البرهان) قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية وعملت على سقم أصله على النامسح، منطق جـ ١ ص ٢٦.
- (٥) الخطبة ص ١٨٣ (هامش ١) ص ١٨٧ (هامش ٣).
- (٦) تبدأ المقالة الثانية من كتاب "ريطوريقا" بعد البسملة والحمدلة "قال أرسطوطاليس، منطق جـ ١ ص ٢١. وأيضاً في كتاب الشعر "قال أرسطوطاليس...، منطق جـ ١ ص ٢٢، قال أرسطو ابتداء من المقال، الأكثر ص ٤١، "قال" منطق جـ ٢ ص ٥٣٣، قال "أرسطوطاليس" المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، الخطبة ص ٨٠، وأيضاً المقالة الثالثة من كتاب الريطوريقا، الخطبة ص ١٨١، قال "أرسطوطاليس"، الشعر ص ٢٩.

وتوحى العبارة بالتمايز بين الناقل وموضوعه. فالنص ليس محايداً بل منقولاً، ليس مجهولاً بل كتبه أرسطو. يتحدث الناقل عن موضوع مغاير له، وإقول آخر غير قوله، وقد استمر هذا التقليد في مرحلة التأليف عن طريق الإملاء أو الكتابة عندما يتقدم النص المملى أو المكتوب عبارة قال "أبو علي" (ابن سينا) أو قال "أبو النصر" (الفارابي) أو قال "أبو الوليد" (ابن رشد). وضعها الناسخ للتمايز بينه وبين النص المملى عليه أو المنسوخ منه. وبعد هذا التمايز والتباعد بين الناقل وموضوعه يصدر الناقل الحكم على أرسطو ونقله بمعنى يظهر مضمونه مثل مباكتة الموسطانيين وأنها ليست مباكتات بل مغالطات. فهو يصحح لفظ أرسطو اليوناني بلفظ عربي أفضل، أكثر تعبيراً عن موضوع الكتاب. المترجم هنا ليس ناقلاً حرفياً بل مؤلفاً مشاركاً، فيتناول الموضوع المترجم بدرجة من الاستقلال عن الموقف الأصلي^(١). في التعليق يحث التمايز بين الأنا والآخر. ويتم الحديث عن أرسطو كغائب مفرد بداية لموت المؤلف وحياة النص واستقلال الموضوع. في التعليق يتم الحديث عن أرسطو باعتباره الآخر، وتبدأ الإشارة إليه عن بعد بحيث يكون المعلق ذاتاً والنص المعلق عليه موضوعاً مما يوضح قدر الاستقلال للمعلق حتى لو كان القول مازال ظنياً وهو تمايز بين الأنا والآخر مخالف لعادة القدماء في الحديث عن النص ونسبته إلى صاحبه في صيغة قال أبو علي، قال أبو محمد، "قال أبو نصر". إذ أن هذا التمايز الأخير بين الذات ونفسها وليس بين الذات والآخر. إذ يتحدث فرغوريوس عن أرسطو باعتباره الآخر^(٢).

ويضم التعليق آراء المترجمين بل والقراء للنص. التعليق عمل جماعي، كل ما يقال حول النص، ترجمة وفهماً، شرحاً وتلخيصاً^(٣). يشمل التعليق الحكم بالجودة والتجويد من أحد المترجمين للنص الأصلي. وقد يحتوى على تفنيد زعم بعض الشراح ورفض أقوالهم خاصة الترجمات المتأخرة. ويكون التعليق في صيغة المطلب والافتضاء وما ينبغي أن يكون لوجود معنى معياري في

(١) كتاب أرسطوطاليس على مباكتة الموسطانيين. أنا نقولون على المباكتات الموسطانية التي يرى أنها مباكتات وإنما هي مضللات وليست بمباكتات، منطق جـ ١ ص ٢٩.

(٢) لما كان من الضروري ياخرويساوريوس في دراسة مذهب أرسطوطاليس في المقولات، المنطق جـ ٣ ص ١٠٢١.

(٣) الحسن (أي أبي الخمار) قد تبين في المقالة الثانية من كتاب القياس أنه . . قال لى الفاضل يحيى منطق جـ ٢ ص ٣٥٩ هامش ٥، وقد جود حثين في نقله هذا الفصل إلى الميراني . . جـ ٣ ص ١٠٤٩ هامش ١ زعم قوم من المفسرين أن . . ص ١٠٥ هامش ٢.

النص^(١). قد يحتوى التعليق على حكم قيمة مفاضلاً بين الترجمات والنسخ المختلفة وعلى الزيادات هل تحتوى على معنى أم مجرد حشو^(٢). وقد يدخل التفصيل بين الترجمات داخل الشرح، ولا يبقى مجرد تعليق فى الهامش^(٣). وقد لا يكون التعليق حاسماً فيكتب بصيغة الاحتمال كالأظهر والأقوى^(٤).

٢- التعليق وتقطيع النص. وقد تكون أقوال الفيلسوف أرسطوطاليس من المترجم (اسحق) أو من الشارح (نيقولاوس) أو من الناسخ. فهو تمايز واحد عند الثلاثة بصرف النظر عما إذا كان المترجم إلى السريانية أو إلى العربية وعما إذا كان الشارح يونانياً أم عربياً. فالنص ينسب إلى الترجمة وليس إلى صاحب النص الأصلي أرسطو مما يدل على أنه تحول من واحد إلى موروث، من نص الآخر إلى نص الأنا^(٥).

وقد يكون التقطيع مجرد إظهار اسم المترجم بعد نقل القول فى صيغة "قال اسحق" والصعوبة فى ذلك صعوبة الحكم على ما بعد القول هل هو النص المترجم أم هل هو تعليق له على النص^(٦).

تبدأ الترجمة بقال أرسطوطاليس أى أنه هو الآخر المتمايز عن الذات، والذات المتمايز عنه، الأنا فى مواجهة الموضوع. فالمترجم يتمايز عن المؤلف تمايز الأنا والآخر. ويستأنف الشارح نفس التمايز فيتحدث عن أرسطو فى الشخص الثالث. ويكثر المعلق من استعمال قال أرسطو، يبحث أرسطو مما يدل على البعد الزماني والمكاني والتاريخي والحضارى بين الذات والموضوع. فأبو الفرج الشارح يقف أمام أرسطو على وجه التقابل، "أرسطو يروم وأنا

(١) الفاضل يحيى قال : فينبغى أن يكون ها هنا . . المنطق جـ ٣ ص ٥.

(٢) الطبيعة جـ ١ ص ٣٣ هامش ٤.

(٣) فى نقل المسمى " أن العلم تحت الفاتحة " وهو أجود من نقل اسحق " أن العلم تحت الظن "، الطبيعة جـ ٢ ص ٥٥٣. ذكر فى الهامش اسحق وشرحه أى تعليق المترجم وليس الشارح، الطبيعة جـ ٢ ص ٥٦٣ هامش ١ ص ٥٧٧.

(٤) الطبيعة جـ ١ ص ١٢٤.

(٥) كتاب النبات ص ٢٤٣. قال يحيى بن البطريق، الآثار ص ٣. ذكر رؤوس المسائل التى وعد الحكم بالإبانة عنها فى كتاب أثولوجيا، أفلوطين ص ٨.

(٦) مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن الهوىلى غير الجنس وفيما يشتركان ويفترقان، نقل اسحق بن حنين، شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦

أقول"، واحد لواحد، شخص فى مواجهة شخص، مفكراً لمفكر، وحضارة لحضارة. وليس التمايز فقط مع أرسطو بل أيضاً مع باقى فلاسفة اليونان مثل أفلوطين فيتم التحدث عنه باعتباره آخر^(١). ففي وسط النص تقطع الفقرات بعبارـة "قال الحكيم"، وضع النص باعتباره نصاً لآخر غير المترجم والناسخ والشارح والمخلص والقارئ^(٢). فأرسطو يشرح ويبين ويحكى وكأنه أمام شينين لا شيئاً واحداً، أرسطو وموضوعه، والشارح طرف ثالث. يتعامل الشارح مع موضوع مستقل أرسطو فيه طرف أول، والشارح طرف ثان. هناك إذن مرجع ثالث هو الموضوع. ليس الشرح لأرسطو بل لموضوع أرسطو. قد يختلف الشارح مع أرسطو لاختلاف الرؤية نحو موضوع واحد، ويصرح بهذا الاختلاف. وقد يتفق معه فلا يعلق. وأحياناً يعرض الشارح الموضوع مباشرة دون "قال أرسطو". فالموضوع له الأولوية على الشخص. يتحدث الشارح عن الشيء ذاته ويصفه فيخرج الوصف مطابقاً لغرض أرسطو. فالموضوع له الأولوية على الشخص. يتحدث الشارح عن الشيء ذاته ويصفه فيخرج الوصف مطابقاً لغرض أرسطو، وبالتالي يتحد الحكيم والشارح والشيء، وتتفق النظرتان مع الموضوع^(٣). وفى هذه الحالة يبدأ الشارح بالجملة الاسمية مباشرة، بالشيء نفسه وهو أرقى تعليق دون قال يقول أو بيان غرضه، الذهاب إلى الشيء مباشرة عن طريق القول.

وظاهرة تقطيع النص إلى وحدات بداية بأفعال القول "قال" أو "قال أرسطو" تبدأ من عمل المترجم قبل المعلق والشارح والمخلص وكل من يعمل فى النص من أجل تحويله من نص وافد إلى نص موروث^(٤). وقد يتدخل المترجم لتقديم النص. والتعليق عليه "قال المترجم". وينقد أرسطو فى استشهاده بشعر

(١) كلام له يشبه رمزا فى النفس الكلية .

(٢) "قال الحكيم : أول البقية . . . " ، أفلوطين عند العرب ص٦ .

(٣) الطيبة ج١ ص٩١ لم نر ضرورة للإحصاء سواء قبل النص المترجم أو فى خلال الشرح لأن الإشارة إلى أرسطو تليق فى كل صفحة أكثر من مرة. ومع ذلك يمكن إيراد بعض الأمثلة مثل الحديث عن الآخر باعتباره حكيماً فى " تمت المقالة الثانية من السماع الطبيعى لأرسطاطاليس الحكيم " " وهذا يبطل ما أصله للفيلسوف " . الطيبة ج١ ص٣١٩، وتبلغ قيمة التمايز فى صفحة " وأرسطو يروم ما هو بمبيله . . . ولنا أقول " ج٢ ص٨٠٩ .

(٤) الأخلاق إلى نيقوماخوس ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ١٩٧٧ ص٥٣. قال المترجم هذا ما ذكره أرسطو من شعر أسبويدس وهو على خلاف ما نجده فى كتاب الرجل ولعل أرسطو اختصر القول ونحن ننبه كما قاله الشاعر " ص٥٩ . . . فنقول .

أسبونس وهو غير موجود بنصه مع افتراض أن أرسطو قد أعطى استشهاده حراً أو لخص ما قاله الشاعر. فالمترجم هنا مراجع ومحقق ومدقق ودارس للنص المترجم، وقد يكون التعليق إضافة من مترجم آخر بل ومن ناسخ أو قارئ لاستئناف عملية تمثيل النص المترجم وإعادة كتابته في المراحل التالية، الشرح والتلخيص والجوامع والعرض والتأليف^(١). وتكون في الهامش زيادة من المترجم أو الناسخ أو القارئ احتراماً للنص الأصلي وكصورة أولى للتفسير الذي يفصل بين المتن والشرح. إذ يضيف الهامش أن أرسطو قد بين عدم تداخل جسم البتة في حين يرى جالينوس أن الكيفيات تتمازج في مزاج ثالث^(٢). وقد يكون التعليق مجرد شرح للفظ وإبراز لمعناه لمزيد من التوضيح، وبداية التحرر من الترجمة إلى الشرح^(٣). وقد يكون التعليق في الهامش بالإحالة إلى مصدر الفكرة في كتاب مثل الإحالة إلى كتاب "القوى الطبيعية" لجالينوس بعد أن تركه النص دون تحديد^(٤). إذ تبدأ التعليقات على هوامش الترجمات من أجل المقارنة، مقارنة جالينوس في النص بأرسطو في الهامش زيادة على النص وتقييلاً للموضوع. فإذا كان جالينوس يرى كطبيب أن الكيفيات تتمازج فيحدث من تمازجها مزاج فإن أرسطو لا يداخل جسماً جسماً البتة^(٥). كما تتم مقارنة جالينوس وأبقراط في حجج كليهما في مقدمة المعرفة. وقد يكون التعليق إحالة لمصدر وإرجاع الفكرة له تخصيصاً لعلم ونكراً لاسم الكتاب وهو "القوى الطبيعية" لجالينوس^(٦).

وقد يتجاوز المترجم الحذف والإضافة والتأويل إلى تقديم النص وتقطيعه إلى فقرات تمايزاً بين الأنا، المترجم، والآخر النص المترجم. وتحويل أنا الآخر إلى آخر الأنا. كان المؤلف قد وضع الفواصل في نصه بداية للتواريخ بحياة

(١) السابق ص ٨٢.

(٢) جالينوس: الأسطوانات على رأي أبقراط، نقل أبي زيد حنين بن إسحق العبادي المتطبيب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص ١١٤.

(٣) أرسطو ص ٢٣٧.

(٤) جالينوس: الأسطوانات على رأي أبقراط ص ١٢٨.

(٥) كتاب جالينوس في الأسطوانات على رأي أبقراط، نقل أبي زيد حنين بن إسحق العبادي، المتطبيب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص ١١٤.

كتاب جالينوس في التجربة الطبية، نقل حنين من اليوناني إلى الميرياني وترجمة جيش من الميرياني إلى العربي تحقيق R. Walzer, Oxford University Press, London P.52.

(٦) السابق ص ١٢٨.

الفلاسفة والشعراء. مراحل التاريخ هي مراحل الفكر، وحوادثه حياة الفلاسفة. ويبدأ تقطيع النص إلى فقرات (٨١ فقرة)، تبدأ كل منها بعبارة "قال هروشيوس" أو أفعال القول مثل ذكر، حكى، وتحويله إلى وحدات صغيرة طبقاً لموضوعاتها من أجل احتوائها داخل التأليف^(١).

وقد تتجاوز الإضافة كلمة أو عبارة إلى نص كامل يقدم النص المترجم في موضوع قد يعرفه المؤلف مثل قصص الأنبياء وخبر آدم وعدد سنين الدنيا من آدم حتى نوح. وقد يختلط القصص القرآني مع القصص التوراتي. فالرصيد المشترك بين المترجم والمؤلف هو الذى تتم فيه عملية التشويق بين النصين كعاشق ومعشوق. وغالباً ما يكون هذا النص المضاف تلخيصاً وتركيزاً وإبرازاً للدلالة مثل الاحتجاج على جهل الرومانيين الذى يفخرون بحروب أسلافهم، وينكرون فضل زمانهم، ويمجدون بركة الدين وفضل الإيمان. ولم يتم السلم فى الدنيا ولا هدوء أهلها إلا بعد قنوم السيد المسيح "وله فى ذلك كلام كثير". وتحدث عن حرب الإيمان وأنه سبب هدوء الدنيا "إلى غير ذلك من كلامه الكثير". وقد اختصر المترجم بهذا الاستهلال لبيان غرض المؤلف أكثر من خمس صفحات^(٢). يبين الفاصل غرض المترجم الكلى خاصة إذا كان الموضوع مألوفاً فى الثقافة الجديدة مثل الرد على قدم العالم وإثبات أنه محدث، وإثبات توحيد البارى، والإقرار بأنه لم يزل عالماً حياً. لم يفصل المترجم بين النص المترجم وتلخيصه فلم يكن لدى القنماء تصور للملكية الفردية للإبداع الذهني كما هو الحال عند المحدثين فى تسجيل براءات الاختراع. وفى الفواصل يختصر المترجم استرسال المؤلف الذى لا تحتاجه بيئة المترجم. وقد تكون من الناسخ، فالنص عمل جماعى. وقد يكون الهدف من الفواصل بيان التواريخ والمراحل مشاركة فى التأليف. فالنص المترجم ليس ملكاً لأحد. مات المؤلف عاش النص بلغة المعاصرين. قد يوجز المترجم فصلاً إجازاً شديداً ليفصل الجسد عن الروح ورفض استعمال التاريخ للدفاع عن العقيدة المسيحية. ويطعن المترجم عن ذلك صراحة فى النص "تركنا ترجمته رغبة فى الإيجاز وكراهية للتطويل".

(١) السابق ص ٧١/٢٨٢/٣٤٢/٤١٥/٢٨٥/٢٩١/٣٠٩/٤١٧.

(٢) الباب الخامس من الجزء الأول فيه خبر آدم وعدة سنين الدنيا على ما قلناه السبعون المترجم والأعمار من آدم إلى نوح النبى، السابق ص ٨٢، الباب من الجزء الخامس، ٣١٩، الفواصل الأخرى ص ٢٣٣/٣٥٣/٣٤٢.

وقد يصل التعليق إلى إضافة مقالات بأكملها على النص الأول مثل احتمال إضافة المقالة السابعة على كتاب الأخلاق لأرسطو من المترجم أو من مؤلف ثانى لا يكون بالضرورة للنسخ أو القارئ. وواضح من أسلوبها أنها كذلك لأنها تتحدث عن أنواع أدبية جديدة مثل الاختصار الموسع بالإضافة إلى أمثلة من شعر هوميروس. سواء كانت من اختصار الإسكندرانيين أو من أو من رسالة مستقلة^(١).

وقد يكون التعليق من أجل نقل النص الأصلي إلى صورته بعد ترجمة فى لغة أخرى. فإذا تحدث جالينوس عن مثال أحد أجداده القدماء فإن الناقل حنين من اليونانى إلى السريانى يخصص ذلك فى الهامش. ويذكر اسقليبيوس ويزيد على كونه "مثالة" أنه يسمى أيضاً "إلهاً" لأنه كان مثالة بعد أن كان إنسان فيما مضى^(٢).

فإذا لم يكن النقل الحضارى كافياً ثم تأليف رسائل للقيام بذلك مجهولة المؤلف بين التأليف والانتحال. مثال ذلك "مقالة فى المدخل إلى علم الأخلاق غير منسوبة إلى واضع ظننتها لنيقولاوش فألحقها مختصرة فى الفلسفة"^(٣). كما يغلب عليها الطابع القصصى حتى يمكن التعبير عن الفلسفة بالأدب أسوة بحى بن يقطان، ورسالة الطير، وبلوهر وبوداسف.

وهنا تظهر المصطلحات الإسلامية والأسلوب الإسلامى مثل الدعوة إلى القارئ. فانه مقدر الأعمار، وهو جل وتعالى حى أزلى أبدي، وهو الإله جل اسمه، يجب الاقتداء به، فالسعادة الحقّة هي الاقتداء بالله بحسب طاقة البشر كما قال أفلاطون، إكمالاً لأرسطو بأفلاطون وتجاوزاً للجزئى إلى الكلى، ومن أخلاق أرسطو إلى الفلسفة الخالدة. والله عز وجل حكيم، وأفعاله كلها حكمة، والإنسان الفاضل السعيد هو المقتدى بالله. الإله حى ناطق أزلى على عكس الإنسان الحى الناطق الميت. وهو البارى الضامن للفضائل. وفى الضميمة الثانية من "كتاب الأخلاق اختصار الإسكندرانيين" يتم النقل الحضارى أيضاً بنفس الطريقة ولو على نحو أقل. فالعبادة هي التقرب من الله، والله هو الغاية المطلوبة من الأخيار العارفين^(٤). والنفس الإلهية، والخيرات أو الفضائل بعضها الهيّة، وبعضها

(١) أرسطو الأخلاق، تصدير عام ص ٤١-٤٤ النص ص ٣٦٥-٣٨٧.

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى، وترجمة حبيش من

السريانى إلى العربى، تحقيق R. Walzer, Oxford University Press, London P.80.

(٣) أرسطو: الأخلاق الضميمة الأولى ص ٣٩٤-٤٣١.

(٤) السابق، الضميمة الثانية ص ٤٣٩-٤٤٥.

إنسانية. والحكمة هي العلم بالأمور الإلهية والإنسية. والفضائل الأوائل تقصد الآلهة والحق، ثم الآباء ثم الأموات وحسن الطاعة خدمة الآلهة، وهم المثاليون. ولا تختلف الفضائل الإلهية عن الفضائل الإنسانية. ويكون الإنسان إلهيا إذا ما طهر نفسه أو عاش للعقل، والكمال الخلقى غرض سموى إلهي. لذلك يوصف أفلاطون أنه إلهي. وبسبب هذه النزعة الأفلاطونية الاشرافية يحال إلى الهند وبراهمة الهند حتى تتوحد حكمة الغرب مع حكمة الشرق فى الحكمة الخالدة.

ثانيا: وسائل التعليق.

ويوضع التعليق وسط النص فى أعلى الصفحة ليبين بداية مقالة ونهاية أخرى وكأن الفكر يتم التعبير عنه على دفعات، وكان رصيد الفكر ملك المترجم أو المعلق أو الناسخ أو حتى القارئ، يخرج منه قدر الحاجة، وكأنه حاجب يعلن عن قدوم الأفكار أو ذهابها، ويسجل تاريخ الزيارة بالتاريخ الهجرى^(١). وأن تقسيم النص إلى فقرات أو أقسام مثل تقسيم "المواضع" ووضع أرقام لها ابتداء من حرف "أ" لهو بداية التعرف على الموضوعات المستقلة وتركيب بعضها على بعض من أجل اكتشاف بنيتها حتى يسهل التعامل معها. ويلاحظ الناسخ اضطراب فى التقسيم حتى يستقر إحصاء الموضوعات. فعن طريق الترقيم يمكن حصر الموضوعات واكتشاف التكرار. ومراجعة الترقيم والتقسيم إخراج للموضوعات من النص وبداية التعامل مع المعانى^(٢). ويقوم التعليق بالتنبيه على البداية والنهاية لموضوع أو فقرة أو مقالة إعلانا عن الموضوع وتقسيمه. التعليق تحويل النص المتصل إلى النص المتصل إلى نص منقطع، والوسائل إلى صلب، وهى مهمة قام بها الناشئ الحديث بوضع عناوين جانبية على الفقرات وإلا

(١) "انقضى الشكل الثالث" وإلى هذا الموضوع من كتاب القولاس يقرأ الحدث من الإسكندرانيين، ويسمون ما بعده من هذا الكتاب الجزء غير المقروء، وهو الكلام فى المقاييس المؤلفة من المقدمات نوات الجهة، المنطق جـ ١ ص ١٣٢. وورد بالقلم الأحمر تطبيق "قال الحسن بن سوار: وجدت فى نسخة الفاضل يحيى ونجعله فى هذا الموضوع ما هذه حكايته، استتمت قراءة هذه الثلاثة أشكال يوم السبت لأربع بقية من شهر ربيع الأولى سنة سبع عشرة وثلاثمائة"، هامش ١.

(٢) هذا ما يحدث فى المقابلة الثانية من الجدول (مواضع العرض المشتركة) ابتداء من أ - ب - ج - د - هـ - و - ز - ح - ط - ي ثم من جديد يا - يب طبقا للحد الأبجدى المفرد أو المركب منطوق جـ ٢ ص ٥٠٢-٥٣٢. يقول المترجم أو الناسخ "هذا الموضوع هو الثالث بعينه لا غير دائما إعادة فى هذا الموضوع بنحو أظهر. ولم أجد عليه فى بعض النسخ علامة تدل على أنه موضوع يا" منطوق جـ ٢ ص ٥١٣.

لأصبح النص كتلة واحدة لا مقاطع فيها ولا تقاطع^(١). ويشير التعليق إلى قسمة الفواصل مبينا أجزاءه^(٢). والعجيب أن تخلو الطباعات الحديثة التي قام المستشرقون للترجمات العربية من الترقيم وهم المولعون بالترقيم لأن النص لا يمثل شعوريا أو لا شعوريا لديهم أية قيمة تستحق. مع أن القدماء قاموا به لمعرفة أول الكلام من آخره حتى يبدأ موضوع وينتهي آخر. الهدف من تقطيع النص هو حصاره بالشرح حتى يختفى للنص داخل الشرح ويتم ابتلاعه فيه وتقطيع اللقمة حتى يتم مضغها وابتلاعها. ليس النص غامضا بل من أجل احتوائه وحصاره حتى يسهل الابتلاع^(٣).

والد والإحصاء والترقيم يحيل النص المسائل إلى فكر صلب، والكتلة الواحدة إلى أجزاء، والعمود الواحد إلى تفصيلات بتعبير المغاربة مما يدل على تحويل الفكر إلى موضوعات وتركيبها حتى يظهر الكل الشامل^(٤). وقد يكون الإحصاء والترقيم في النص فيتجاوز الشرح، ويضم النص ويبرز الفكرة موحدة

(١) في الهامش مثلا "من هنا يبدأ الكلام في الحد وفي أن هل يمكن أن يعلم الشيء الواحد بعينه بالبرهان والحد" المنطق جـ ٢ ص ٤١١ هامش ٦.

(٢) الحسن: يجب أن تعلم أن فرغوريوس يقسم الفصل العام إلى قسمين، المنطق جـ ٣ ص ١٠٣٦ هامش ١ الحسن: لما قسم فرغوريوس الفصل إلى الأقسام المذكورة ثم بين أن غرضه منها الكلام في الأصول الذاتية أخذ يقسمها .. المنطق ، جـ ٣ ص ١٠٤٠ هامش ٢.

(٣) وقد فعلت ذلك مع لمنح في شرحي لكتابه تربية الجنس البشري، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧.

(٤) يقول أبو علي ابن السمع .. لكن يتكلم فيها من أربعة أوجه، الطبيعة جـ ١ ص ٢. أبو علي: أن أرسطوطاليس يتكلم في هذا التلخيص في أشياء خمسة أولها وثانيها جـ ٨١ ص ٨٢. تأتي قبل تحديد الحركة بأربعة أشياء جـ ١ ص ١٧٣. إن أرسطوطاليس يقسم الأشياء التي يقع عليها قولنا لا نهاية لـ .. وليس على هذا القسم من أقسام .. ما لا نهاية جـ ١ ص ٢٢٤-٢٢٥. واحتج أرسطو بحجتين أخريين من الآراء المشهورة إحداهما .. والثانية جـ ١ ص ٢٧٧. ترقيم الحجج جـ ١ ص ٣٥٤-٣٦٠ ص ٣٧٣. يحيى وأبو علي: أن أرسطو يأتي بحجة أخرى وهي جـ ١ ص ٥٢٤. ولما الحركة الواحدة بالعدد فيجب أن تجتمع لها ثلاثة شروط جـ ٢ ص ٥٥٢. وما لا نهاية يقال على ضربين إحداهما .. والآخر جـ ٢ ص ٦٢٨. هذه حجة أخرى .. جـ ٢ ص ٦٣٦ عدد الشكوك التي ذكرها زينون في إبطال الحركة، أبو الفرج جـ ٢ ص ٧١٧-٧١٨. ويورد أبو الفرج شكك جـ ٢ ص ٧٢٠. والحد لأرسطو ص ٧٢١. إحصاء أبي الفرج للبيانات الثلاث جـ ٢ ص ٧٢٨-٧٢٩. أبو الفرج: أنه يورد شكوكا ثلاثة .. جـ ٢ ص ٨٢١-٨٢٢. أنه يبين في هذا الوضع أن الأشياء على ثلاثة أضرب .. جـ ٢ ص ٨٣٠-٨٣١. ثم الفصل الأول من إصاغوجي. الفصل الثاني من إصاغوجي وهو الكلام في الاشتراك والاختلاف الذي بين هذه الخمسة.

بلا أجزاء^(١). والهدف من إحصاء الحجج وعرضها بعقلانية واتساق مع نفسها هو عرض الفكرة مبرهن عليها، فالبرهان جزء من الفكر، وما لا دليل على يجب نفيه في منطق الأصوليين. والفكر اليوناني يساعد على ذلك. فهو يقوم على القسمة والحاجة وعد المشكلات وإحصاء الحلول، مثل حجج زينون وما أثارته في الردود عليها في تاريخ الفلسفة كله. وبهذه الطريقة يتحول الفكر إلى دعاوى وحجج وكأنه على كلام ذهني^(٢). ويتحول الفكر إلى مناقضات مثل مناقضات الجريز والفرزدق^(٣). ويضيف المترجم أو الناسخ عناوين جانبية لل فقرات مثل الناشرين المحدثين في الغرب تمهيدا لتقطيع النص إلى فقرات، كل منها في موضوع تمهيدا للحديث في الموضوعات ذاتها دون نصوص^(٤).

وقد يكون التعليق مضمرًا عن طريق الفعل وليس عن طريق القول، بحذف أجزاء من الترجمة، ترك ما لا يفيد والإبقاء على ما يفيد. فقد تكون للترجمة لمقطعات من الكتاب وليس للكتاب كله. فالنص الأصلي ليس كله على نفس المستوى من الدلالة. الترجمة تقوم على اهتمام بموضوع ثم نقله. وقد تختلف عدة موضوعات مع حيث درجة اهتمام المترجم بها في النص الأصلي^(٥). وقد تتحول الترجمة المعلوماتية بطبيعتها إلى اقتباس وذلك بفعل التركيز على معنى وترك الشواذب خلاصة لنحو كانت اللغة المنقول منها تحليلية مثل اللغة اليونانية في حين أن اللغة المنقول إليها تركيبية مثل اللغة العربية. هنا تبدو الترجمة وكأنها تركيز وتقليص وضغط واقتباس. وهذه الترجمة بداية التلخيص. فالتلخيص يأتي بعد الترجمة المعنوية المركزة. الاقتباس حلقة الاتصال بين الترجمة المعنوية والتلخيص. الاقتباس هو فصل القلب عن الأطراف، والجوهر عن الأعراض. وعادة ما تظهر هذه الاقتباسات كأقوال مأثورة، تتناقضها الذاكرة في آخر الترجمات العربية وكأنها الدروس المستفادة من الترجمة أو ما يبقى منها في الذاكرة بعد النسيان^(٦).

(١) الطبيعة ج ١ ص ١٣٨.

(٢) الطبيعة ج ١ ص ٤٠١-٤٠٣.

(٣) ولقد ناقض أرسطو أفلاطون الطبيعة ج ١ ص ٢٩٠.

(٤) مثلا إضافة في صورة الأرض وشكلها وهل هي متحركة أو ساكنة، السماء ص ٢٧٦ هامش ١.

(٥) لم يترجم ابن البطريق أو يلخص معظم الفصل الخامس من المقالة الثالثة. قد يكون السبب في ذلك أن النظرية الرياضية لقوس قزح مملوءة بالرياضيات فاستصعبها. وربما كانت بغير ذي دلالة فكرية على الموضوع وادخل في العلوم الرياضية، الأثر ص ٨٥ هامش ٢.

(٦) نقل ابن ناعمة لكتاب المفسطة أجمل أسلوبا ولكنه اقتباس أكثر منه ترجمة، ابن رشد: تلخيص المفسطة ص ج ط.

وقد تحولت بعض العبارات فيما بعد بسبب جمال التربة إلى أمثلة وعبارات مشهورة مثل تحول "ان قننا حسا قد يجب أن نفقد علما" لأرسطو إلى "من فقد حسا فقد علما" (١). وهكذا نشأ الأقوال المشهورة وتصبح نوعا أدبيا يتم التمتع به مثل قول "ويعلم قول فلان فلان" كجزء من الأدب الشعبي والحكم والأمثال، وتتمثل بقوله "تصعب فلان على فلان" كجزء من الأدب الشعبي والخرافات والفلاطون وأرسطو وأقوال الرسول وأحفادهم والصوفية.

وقد يتضمن التعليق حكم قيمة. وحكم القيمة بداية النقد في المرحلة الثالثة مرحلة التحلي كلية عن الوجدان إلى التأليف في موضوعاته. فقد يزداد الخلاف اللغوي لدرجة أنه يحتوى على حكم قيمة. فمثلا الخلاف بين الخلف وبين محال وشنيع وقبيح في النوع وليس فقط في الدرجة. الخلاف حكم منطقي في حين أن الشناعة أو القبح حكم أخلاقي منطقي. فالحكم تقوية المعنى وإظهار له وابتعاد عن المعنى الأول واقترب من المعنى الثاني (٢). فالتعليقات الناقدة بداية التأليف. والمترجم ليس فقط مترجما معقلا بل معلقا ناقدا (٣). والتقييم ليس أخلاقيا بل هي قراءة حضارية. ومهمتنا فهم الماضي وفهم طبيعة الموقف الحضاري القديم وليس الحكم عليه حكما خارجيا بالخطأ والصواب. فلا يوجد تاريخ صرف دون قراءة (٤).

كما تدل نسبة النص إلى صاحبه أيضا على درجة الاقتراب من المعنى المستقل عن الشخص أم المرتبط به. فلو قيل مثلاً: "كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيفوريا" فإن النص مازال مرتبطا بصاحبه بدليل التقديم للمؤلف على نصه. أما إذا قيل كتاب "قاطيفوريا" لأرسطوطاليس فإن النص هنا له الأولوية على المؤلف بدليل التقديم أيضا كخطوة نحو استقلال النص كعمل مستقل بذاته حتى يتم التعامل معه في مرحلة التمثيل أى التطبيق والشرح والتلخيص بعد فك الارتباط بينه وبين صاحبه وكأنه لا صاحب له. ويصبح القارئ هو المؤلف الثاني. ولما كان المؤلف الأول قد مات يصبح القارئ الثاني هو المؤلف الحي. ومن كان يعبد المؤلف فإن المؤلف قد مات ومن كان يعبد القارئ فإن القارئ

(١) المنطق جـ ٢ ص ٢٦٥.

(٢) في الأصل خلف وفوقها محال، شنيع، قبح، المنطق جـ ١ ص ٩٢.

(٣) الحسن: قد أغض فرغوريوس قوله فإنه قد يحتمل أن نصرف قوله... إلى أنه أراد... وقد

بيننا ذلك في تصيروننا لهذا الكتاب، المنطق جـ ٣ ص ٤.

(٤) كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ٢٢.

حي لا يموت^(١). كان أحد مهام التعليق إسقاط أسماء الأعلام حتى يقضى على عجمة النص مع المصطلحات العربية، وتحويل النص إلى معنى مستقل وموضوع ذهنى بلا شوائب من الثقافات المحلية أو التاريخ. مرة الإشارة إلى أرسطوطاليس، ومرة إلى أرسطو بداية لتقص الاسم بحذف أداة الرفع، كخطوة للتخلص من الاسم كله، والإشارة إلى الحكيم أى إلى العقل المجرد ثم الذهاب إلى الموضوعات مباشرة بلا أسماء أو ألقاب. وهى عملية I dealization للشخص وتحوّله إلى موضوع كما فعل الفارابى بعد ذلك فى التوفيق بين رأيى الحكيمين "أفلاطون الإلهى" و"أرسطوطاليس الحكيم" وكما حدث فى تطور العقائد المسيحية وتحوّل شخص المسيح إلى لقاب: المعلم السيد، ابن الله، والعقائد إلى عقائد الألوهيّة^(٢).

وتتراوح نسبة النص لأرسطو بين الخصوص والعوم، بين المحلية والشمول. يظهر الخصوص فى وصفه بأرسطوطاليس الفيلسوف اليونانى. ويظهر أقصى العوم فى لقب الفيلسوف أو الحكيم أو المعلم الأول، وإسقاط اسم العلم ثم الحضارة التى ينتسب إليها. وقد تتكاثر الألقاب مثل الفيلسوف، الحكيم، المعلم الأول، الفيلسوف الأعظم. وقد تأتى الألقاب قبل اسم العلم أو بعده. وتبلغ قمة العوم عندما يسقط اسم العلم والحضارة التى ينتسب إليها والألقاب كلها ولا يبقى إلا الموضوع مثل أنطولوجيا^(٣). فى التعليق أيضا يبدأ التخلّى عن أرسطو

(١) الطريقة الأولى: كتاب أرسطوطاليس بارى أرمينيس أى العبارة منطق جـ ١ ص ٢٤ ص ٥٩، كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغوريا أى المقولات، منطق جـ ١ ص ٢، تمت المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس فى البرهان منطق جـ ١ ص ٢٥، كتاب أرسطوطاليس فى التبصير بمغالطة السوفسطائية منطق جـ ٣ ص ٧٤٠. والطريقة الثانية: كتاب أنالوطيقا الأواخر وهو المعروف بكتاب البرهان لأرسطوطاليس، منطق جـ ١ ص ٢٤.

(٢) الطيّمة جـ ١ ص ١٨٨-١٩٦/٢١٠/٢٢٥/٢٣١/٢٣٥، وأيضاً رسالتنا.

La Plénoménologie de l'Exégèse, Paris 1965, Le Caire 1987.

(٣) هذا آخر كتاب أنطولوجيا لأرسطوطاليس الفيلسوف اليونانى مخطوط باريس رقم ٢٢٤٧، أفلوطين ص ٤٦. هذا آخر كتاب أنطولوجيا للمعلم الأول الفيلسوف الأعظم أرسطوطاليس، حميدة رقم ٧١٧ استانبول، أفلوطين ص ٤٩. من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أنطولوجيا وهو قول على الربوبية أفلوطين ص ٨، الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف .. مخطوط باريس فارثسى ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين ص ٤٣. من كتاب أرسطو الفيلسوف تيمور .. ١٠٢، أفلوطين ص ٤٧. قال الحكيم .. كتاب ما بعد الطيّمة لعبد للطيف البغدادي، أفلوطين ص ١٩٩. معنى قول الحكيم ص ٢٠٩. وأعلم أن الحكيم .. وقد أحس الحكيم .. قال الحكيم وأصن ص ٢٣٧-٢٣٩.

كاسم علم وشخص إلى الفيلسوف، أيا كان النموذج المثالي، صاحب الحكمة، النبي^(١). فالنص لم يعد له مؤلف، كخطوة نحو إسقاط الفيلسوف ذاته حتى يبقى النص وحده بلا مؤلف، كخطوة نحو إسقاط النص نفسه من أجل إيداع نص جديد. "قال الحكيم" بدلا من قال أرسطو يدل على إسقاط اسم العلم كمقدمة لظهور الحكمة غير الشخصية. كما أن زيادة الحكيم بعد الاسم تمهيد لترك الاسم الشخصي والاكتفاء بالحكيم ثم الاكتفاء بالحكيم ثم الاكتفاء بعد ذلك في مرحلة التأليف بالحكمة، وإن إعطاء أرسطو الألقاب، الفيلسوف، الحكيم، قبل اسم العلم أو بعده لهو بداية لإسقاط الاسم والاكتفاء باللقب قبل أن يسقط اللقب والاكتفاء بالفكرة. وقد كان ذلك أيضا أحد أسباب تأليه المسيح عندما أعطيت له ألقاب المعلم، السيد، الأب، ابن الإنسان ثم الإله على نحو تدريجي وتعظيمي جيلا بعد جيل حتى تم إسقاط اسم يسوع وبقي الألقاب ولم يبق إلا الإله. أما فلاسفة اليونان الآخرون فإنهم ينكرون باسم أفلاطون، فيثاغورس، وأرسطو وحده هو الفيلسوف^(٢).

ثالثا: طرق التعليق.

ويكون التعليق بطرق ثلاث: الإضافة، والحذف، والتأويل، الإضافة والحذف تعامل كمى، والتأويل تعامل ككيفى. الإضافة زيادة على النص من الداخل والخارج، من داخل الثقافة، النص المنقول أو من خارج الثقافة، ثقافة نص الناقل. والحذف نقص، نقص من ثقافة النص من أجل التركيز على قلبه والحصول على معناه المستقل وترك الشواذب التي تقل من حدة نصل النص. أما التأويل فإنه إعادة توجيه النص فى اتجاه غير اتجاه النص المنقول أو إعادة توظيفه فى وظيفة أخرى مغايرة لوظيفة النص المنقول أو تعميق النص المنقول

(١) كما قال الفيلسوف، منطلق جـا العبارة من ١٩٥ هامش ١. قال الحكيم، السماء ص ١٢٥ حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب، تفسير ص ٩-١٥، قول الفيلسوف، تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص ١٧٢-١٧٣، ١٨٢. مقالة الاسكندر فى اللون وأى شئ هو على رأى الفيلسوف.. أرسطو عند العرب ص ٥٥-٦١، كما قال الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ٢٨٤-٢٨٥. فنريد أن نلخص قول الفيلسوف فى الحركة والصورة فنوضحه فنقول "وقد صح أيضا واستبان أن الصورة الطبيعية هى الحركة الثانية وهى تمام الشئ وكما له، وأنها جوهر من الجواهر فنقول الفيلسوف ص ٢٨٩-٢٩٠. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطوطاليس الفيلسوف ص ٢٥٣. كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف.. أفلوطين ص ١٠.

(٢) فى أفلاطون، وما ذكر فى كتابه إلى طيماس، أفلوطين عند العرب ص ١٥.

واكتشاف أبعاد ومستويات جديدة فيه أو إكمال النص المنقول من أجل تكامل رؤيته واتزانها. فتمدد الترجمات بدايةً للتعليقات ، والتعليقات بدايةً للمفروغ والملاحظات. وكل نقل ترجمة، وكل ترجمة قراءة، وكل قراءة شرح أو تلخيص. فالمترجمون مفسرون قبل الشرح. فإذا كان التعليق هو حديث عن النص باعتباره آخر فإن الشرح بعد ذلك توضيح لهذا التعليق، والتلخيص إبراز لمعناه. قد يطول التعليق فيصبح عبارة شارحة، وهو بداية الشرح عندما يتم الاستغناء عن النص كلية. ويقصر فيصبح تلخيصاً استغناءً أيضاً عن حرفية النص^(١). يقوم التعليق أولاً بدور الشرح والتلخيص. فهو البذرة الأولى المشتركة لهما قبل أن يتميذا في نوعين أدبيين مستقلين. قد يطول التعليق فيخرج المعلق عن الترجمة ويبدا الشرح. ثم يبدأ الشرح في الانفصال كعمل مستقل. التعليقات بالجمال الشارحة بداية تولد الشرح من التعليق^(٢).

وقد بدأ التعليق من قبل الترجمة السريانية لنص السبب وهو تحول النص إلى موضوع حضارى بانتقاله من البيئة الثقافية اليونانية إلى البيئة السريانية خدمة للدين الجديد وهو النصرانية. كان أمام النص العربى ترجمة سابقة وتعليق مسبق. وكان عليه أن يختار: إما حذف السريانى من النص اليونانى أو إضافة النص السريانى على النص اليونانى. وكان عليه أن يقرر حذف أو إضافة النص اليونانى أسوة بالسريانى أو إضافة النص اليونانى على حذف السريانى أو حذف اليونانى وإضافة السريانى. وكان عليه أن يقرر أيضاً اتباع النص اليونانى مباشرة بلا حذف أو إضافة أو بالحذف أو بالإضافة دون الاسترشاد بالتجارب السابقة. ولما كان المترجم العربى يهمه النص الحضارى وليس النص التاريخى، لم يكن لديه كل هذا الورع أمام النص كوثيقة تاريخية بالرغم من أن الحضارة الجديدة قائمة على الكلام المدون والنص المكتوب. لم يكن التعامل مع النص، حذفاً وإضافة فى السريانى إلى اليونانى من أجل معرفة موضوعية به بل كان تعاملًا ذاتيًا خالصاً طبقاً للموضوعية الحضارية. ليس النص وثيقة تاريخية تحمل

(١) قال أبو بشر إنما قال ذلك لأنه أتى بحدود الأوسط فيها وهو حى منسوب من الأصغر وهو التلج من الاضطراب. قال انه ينبغي أن يؤخذ البرهان يعنى المقدمات التى يبين بها أن الاقتران غير قبلى من مقدمات مهملة أى تصدق مع المقدمة ونقضتها فذلك هى غير محدودة ومهملة، * منطق جـ ١ العبارة ص ١٥٩ هامش ٣.

(٢) المنطق جـ ١ ص ٢٨٧ هامش ٥٠٢.

أخبارا بل هو موضوع حضارى حامل لتفاعل، ونقطة للتقاء بين الحضارات^(١). وبالتالي تكون الاحتمالات أمام المترجم العربى الآتى:

١ - قبول الإضافة والحذف فى السريانى عن الأصل اليونانى. وهذا يتضمن احتمالين:

أ - قبول الإضافة وحدها فى السريانى دون الحذف.

ب - قبول الحذف وحده دون الإضافة.

٢ - رفض الإضافة والحذف فى السريانى بالنسبة للأصل اليونانى. وهذا يتضمن احتمالين جزئيين:

أ - رفض الإضافة وحدها دون الحذف.

ب - رفض الحذف وحده دون الإضافة.

٣ - الإضافة والحذف بالنسبة للنص اليونانى والسريانى معا فى النص العربى. وهذا يشمل احتمالين جزئيين:

أ - الزيادة على الأصل اليونانى والزيادة فى الترجمة السريانية.

ب - الحذف من الأصل اليونانى ومن الحذف السريانى^(٢).

ويمكن عمل إحصاء شامل للتعليقات بتصنيفها طبقا للموضوعات مثل الحذف أو الزيادة فى الترجمات السريانية والعربية بالنسبة إلى النص اليونانى لمعرفة مدى طبيعة كل لغة فى التركيز والإسهاب ومدى الالتزام بالترجمة الحرفية التى تكون أقرب إلى النص الأصلى كما أن الترجمة المعنوية التى قد تزيد وتنقص عن النص الأصلى نظرا لأنها لا تترجم اللفظ بلفظ أو العبارة بعبارة ولكن تفهم المعنى أولا من النص الأصلى ثم تضعه فى ألفاظ من اللغة المترجم إليها تلقائيا، أشبه بما يقوم به المؤلف. تذكر الترجمات السابقة المتعددة واختلافاتها فى التعليقات رعاية للدقة فلربما كان بها معنى مخالف يستطيع مترجم آخر من السريانية إلى العربية اكتشافه. يحتوى التعليق على إحالة إلى السريانى وإلى ذكر أقوال المترجمين باعتبارها تصريحات محتملة. والمسأل هو لولى

(١) مثلا الزيادة فى الأصل اليونانى المحذوفة فى السريانى، المنطق جـ ١ ص ١٦٤ هامش ٣.

(٢) المنطق جـ ٢ ص ٣٧٧ هامش ٥ جـ ٣ ص ٨٦٩ هامش ٣.

درجات التفكير والإحساس بالغموض والاشتباه هو أحد دوافع الشرح والتوضيح^(١). كما تذكر التعليقات الاختلافات النصية بين مختلف الترجمات حتى وإن لم تكن لها أية دلالة حضارية. إنما هو الورع أمام النص في إيراد كل وجوه النقل^(٢).

وبتتبع الاختلافات التي بين النص اليوناني يكون النقل السرياني هو في الغالب قول الشارح^(٣). ومقابلة الزيادات في السريانية والعربية عن اليونانية تدل على موقف كل من المترجم السرياني والعربي من النص اليوناني، وتكشف عن الموقف الحضاري من النص الأول. وهذه دلالة من النص الأصلي لأنها تعبر عن اختلاف المواقف الحضارية للنقل. ومن ثم اختلف النصان السرياني والعربي عن الأصل اليوناني كما ليس فقط نظرا لطبيعة اللغات من حيث التركيز والإسهاب بل من حيث الحذف والإضافات اللازمة لخدمة العقيدة المسيحية في السرياني والإسلامية في العربي. فلذا كان النص اليوناني وثيقة

(١) المنطق جـ ١ ص ٣٦٦ هامش ٣.

(٢) نقل ثاوفيل، المنطق جـ ١ ص ١٠٦ هامش ١ ص ١١٣، هامش ٤ ص ١١١، هامش ٢ ص ١١٢، هامش ١ ص ١١٢، هامش ١ ص ١٣، هامش ٤ ص ١٥٥، هامش ٤، المنطق جـ ٣ ص ٧٨٤، هامش ١١ ص ٧٨٥، هامش ٢ ص ٧٩٠، هامش ٣ ص ٧٩١، هامش ٣ ص ٨٠١، هامش ٣ ص ٨٠٨، هامش ٥ ص ٨٢١، هامش ١ ص ٨٥٣، هامش ٥ ص ٨٥٨، هامش ٣ ص ٨٦٩، هامش ٢ ص ٨٩٣، هامش ٤ ص ٩٣٩، هامش ص ٩٤٤، هامش ٦ ص ٩٨٨، هامش ٢ ص ٩٨٩، هامش ١ ص ٩٩٩، هامش ٦. نقل حنين، المنطق جـ ١ ص ١٠٦ هامش ٥ ثاوفيل وأتالس، المنطق جـ ١ ص ١١٦ هامش ٢. وهناك تعليقات أخرى تشمل نقولا ولا تنسب إلى صاحبها، المنطق جـ ٣ ص ٧٨٨ هامش ٢، ولكن إيرادها واجب ص ٧٩٣ هامش ٢ ص ٧٩٤.

(٣) في النص "والجزئي ما قبل على بعض شيء" وفي الهامش نقله ثاوفيل الجزئي ما قبل على واحد أو ليس لكل، المنطق جـ ١ ص ١٠٥ هامش ٥. في الهامش بالأمر القاضل يحيى في السرياني: لادخله أعظم من الخارجة. وتحت عند هذا الوضع في الهامش بالأسود أحسن بنقل سحق. أما ثالس فوفق ما في العربي، وكذا ثاوفيل للمنطق جـ ١ ص ٢٨٤ هامش ٢، وبالأمر في الهامش في السرياني بنقل سحق. ص ٨٤ الهامش ٣ في الهامش بالأسود عند هذا الموضع كله نقل ثاوفيل ص ٢٨٤ هامش ٢٥ في السرياني. ص ٢٩٧ هامش ٢. زيادة عن النص اليوناني ص ٢٩٧ هامش ٥ ص ٢٩٨ هامش ١. هكذا وجنت بخط القاضل يحيى. وعدت إلى القول السريانية فوجنته ص ٢٨٩ هامش ٣، وجنت بخط القاضل يحيى بالسريانية ما نقله تذاري ص ٣٠٤ هامش ١. في السرياني، المنطق جـ ١ ص ٣٤٦ هامش ٣، في السرياني منفصل وهكذا نقل مرليا منفصل وكذا في تفسير يحيى لقوى، المنطق جـ ٢ ص ٣٧٩ هامش ٩. في السرياني، المنطق جـ ١ ص ٣٤٦ هامش ١٢، في السرياني منفصل، وهكذا نقل مرليا منفصل، وكذا في تفسير يحيى لقوى، المنطق جـ ٢ ص ٣٧٩ هامش ٩. في السرياني فليس لبدأ وجوده (مجرد تفسير في الترجمة) ص ٣٨١ هامش ١١.

تاريخية فإن النصين السرياني والعربي ليسا وثيقتين تاريخيتين بل موضوعا حضاريا يحمل غاية الحضارة وهدفها الأول وهو الدفاع المحلي ضد الوافد، وعن الأنا ضد الآخر، وعن الهوية ضد التقريب.

وقد تكون الزيادة في الترجمة السريانية تغييرا للأمتلة وتركها للأمتلة اليونانية غير الدالة إلى أمثلة أخرى أكثر دلالة. فالنطق والفرس والإنسان تغيير إلى العلم والخط والطب. الأمثلة الأولى طبيعية يونانية، والأمثلة الثانية حضارية سريانية^(١). وقد تزيد النسخة السريانية مثالا لتوضيح القول الصوري في النص وحتى لو كان مستقى من نفس النص ولكن من مكان آخر^(٢). ما حدث في النص العربي حدث في النص السرياني من قبل. ويحدث الآن مع الفكر الغربي في الترجمات العربية لنصوص مع ضرب الأمثلة المحلية^(٣).

وفي حالة الإضافة يقوم المترجم العربي أو الناسخ بإضافة تعليق من عمل المترجم السرياني وشروحه على النص اليوناني للاسترشاد به في فهم المعنى^(٤). وأحيانا تتم المقارنة لصالح السرياني ضد الزيادة في النص العربي، والحكم على الزيادة العربية بالخلل بالمعنى. وبالتالي فإن الزيادة في النص العربي ليست لأزمة بالضرورة^(٥). ففي حالة كتاب الشعر هناك في الهامش نوعان من التعليق، الأول إضافات من قارئ لا يعرف السريانية بل يعتمد على الحدس غالبا. وقد لا يفوق في فهم المعنى. وقد تكون من وضع المترجم نفسه.

(١) المنطق جـ ١ ص ١٢٤ هامش ٤.

(٢) في السريانية مثال ذلك قول أنا خرمن أن بلد الصقلية لا يوجد فيها مغنيا وذلك أنه لا يوجد فيه كروم أيضا، "المنطق جـ ٢ ص ٣٥١ هامش ٢ ص ٣٥٢، في السرياني المنطق ص ٣٠٢ هامش ٢، وجدت بخط الفضل يحيى بالسريانية ما نقله وهو ص ٣٠٤ هامش ١، وبخط سرياني نقلته هامش ٢، في السرياني المنطق جـ ١ ص ٤١٣ هامش ٥.

(٣) أنظر ترجمتنا الأربع عن القمصنة الغربية: نماذج من القمصنة المسمية في مصر الوسيط أو غسطين أنسيل، توما الأكويني) اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة. لمنج: تربية الجنس البشري. سارتر: تعالى الأنا موجود.

(٤) في المنقول السرياني الفرق بين المقدمة البرهانية وبين الجدلية أن المقدمة البرهانية هي اقتضاب أحد جزئي التناقض فإن المبرهن ليس يسأل سؤالا بل يقتضِب اقتضابا، وأن الجدلية هي مصادرة عن التناقض، المنطق جـ ١ ص ١٠٣ هامش ٤، "زيادة عن الأصل اليوناني ونافس في المخطوطة"، المنطق جـ ١ ص ١٨٨ هامش ١.

(٥) في الهامش تعليق بخط الفضل يحيى رحمه الله ليس في السرياني مما قيل. وذكر أبو بشر أطل الله بقاءه أن زيادته لا يحتاج إليها ويقد المعنى، المنطق جـ ١ ص ٢٧٨ هامش ١.

والثاني إضافات تدل على أن صاحبها راجع على السرياني أو اليوناني واقترح تحسين الأسلوب أو توضيح المعنى^(١). بعض الفقرات غير موجودة في النص اليوناني. وقد تكون في الهامش أو لجها الناسخ في النص. فالترجمة ليست حرفية بل معنوية. والتعليق لا يخلص عن النص بل جزء منه لترجمة أو التمهيد عند دخوله فيه. كالتعليق على مرثا بين المترجم والمنطق والشراح والهامش. المهم هو تركيب الموضوع وخلق النص حضاريا وليس نقله حرفيا. للترجمة إبداع وليست مجرد نقل^(٢). وإذا كان التعليق طويلا فإنه بداية الشرح من أجل بيان اتساق الفكر مع ذاته. وقد تتضمن الزيادات شرحا للنص المترجم تكتب فوق النص الأصلي بلون أحمر مخالف، والإشارة إلى ذلك صراحة بلفظ أى أو فعل يعنى أويريد. فالأشياء الطبيعية مثلا هي التي في الكون والفساد^(٣). وذلك يعبر عن التمايز بين الأصل والتعليق، احتراماً للنص كوثيقة تاريخية والفصل بينه وبين التعليق عليه.

وفي حالة الحذف يكون النص السرياني مسطحا، يخلو من العمق، لا دلالة له، مجرد تعايش للفكر على ذاته، لا هدف له. والحذف أحد طرق الشرح يجعل العبارات أقل، والدلالة أكثر، الميوعة أقل، والتركيز أكثر، فالمحلول الخفيف إذا ما ترك للبخر أو بفعل الغليان يقل ملاءة ويزداد تركيزه. نص التحليلات الأولى من هذا النوع، أقل دلالة من المقولات والعبارة، كله أشكال رياضية، وأمثلة بحروف أبجدية ولقرب إلى المنطق الرياضي^(٤). وتمتاز السريانية على اليونانية بالتركيز. وبالتالي كان الحذف ومرونة الترتيب هو الشائع. وهو ما حدث نفس الشيء بالنسبة للترجمة العربية. قام السريان بالترجمة إلى العربية بنفس الحذف ومرونة الترتيب. فالعربية والسريانية أكثر تركيزاً من اليونانية، لا يعنى الحذف إن

(١) كتاب الشعر، مقدمة وشكري عياد ص ١٥.

(٢) الطبيعة ج ١ ص ٢٠ هامش ٤.

(٣) في الترجمة على الإطلاق، وفوقها بالأحمر أى على معنى فرد، المنطق ج ١ ص ٩٤. وإذا كان في الترجمة "ذلك كقولك أن علم الأضداد واحد" فإن التطبيق بالأحمر" يعنى أن علمها يدرك معاً، المنطق ج ١ ص ١٠٥ هامش ٤. في الترجمة "الرأى للممود"، وفي التطبيق يريد بالرائى ما رآه الإنسان ولم يكن من الأوائل التي لا يقع الشك فيها والتي هي أوائل البرهان ولا مما تقدم بالبرهان من هذه الأوائل. والمحمود الظاهر من الآراء ما رآه الناس، المنطق ج ١ ص ١٠٩ هامش ٧.

(٤) هذا الفصل الملم على أوله وآخره، المنطق ج ١ ص ٢١٦-٢٢٨. هكذا لم يوجد في العربى ووجد في السرياني، ص ٢١٦ هامش ١. انظر أيضاً مراد كامل، حمدي بكري، تاريخ الأدب السرياني، المنطق ج ١ ص ١٩٤٩.

إسقاطاً أو تحريفاً يضيفه الناشر الحديث من الأصل اليوناني أسوة بالترجمة الأوروبية بل هو تركيز مقصود طبقاً لخصائص اللغتين السريانية والعربية.

والى حالة الحذف لا ينحصر إسقاط مثل أى خطأ أو نسيان بل إن ذلك دلالة على بداية التلخيص. ونرى ذلك بوضوح في المجلد (١) وإذا سجلت عبارة من النص اليوناني فإن ذلك لا يعنى أنها غير المقصود بل العكس المقصود. فقد لا يكون لها معنى بالعربية خاصة إذا كان مثلاً شعبياً لا يترجم إلا معناه^(٢). الترجمة العربية أكثر اختصاراً. فالعمل الحضارى يتم أيضاً فى الترجمة بطريقة غير واعية. ولا يهمنا إصلاح الترجمة العربية بالرجوع إلى النص اليوناني. فالزيادة والنقصان فى الترجمة العربية لها دلالتها الحضارية أكثر من ضبط النص اليوناني كوثيقة تاريخية. ليست مهمة الباحث الوطنى اليوم التعامل مع الترجمة العربية القديمة تعامل عالم الآثار الذى يقوم بترميم آثاره بل معرفة أصول البناء. فإذا ما حذف جزء من النص اليوناني فإنه لا يعاد إلى النص العربى. فالحذف له دلالة مثل الإضافة. الحذف يدل على التركيز وترك الإسهاب والتوجه نحو القلب. وهو ما سيصبح التلخيص فيما بعد. وعندما يكون التعليق مركزاً حينئذ تكون بداية التلخيص أى ترك الاستطراد.

وما يحدث فى الترجمات يحدث أيضاً فى الشروح. إذ يرجع النص فى شروح تاسطوليوس لحرف اللام من الفصل السادس إلى العاشر أما إلى حذف الشواهد أو التفاصيل عسيرة الفهم أو حذف الاستطرادات التى تخرج عن الموضوع الرئيسى. وقد يقوم بذلك الشارح أو الناسخ أو القارئ. فقد أجرى هذه التلخيصات الناسخ فى صلب الترجمات التى نقل عنها الشارح. فالناسخ له دور حضارى فى تقديم المعنى إلى الناس وليس تقديم الوثيقة التاريخية التى هى النص والتى قد يحرص عليها المترجم^(٣).

وأحياناً تسقط الترجمة العربية أو السريانية جزءاً من النص اليوناني. فهل يجوز للناشر الحديث زيادتها فى النص القديم أم يظل النص للقديم كما هو بدلالة النقصان والزيادة؟ النقص لعبارة لأنها متضمنة فى العبارة السابقة نقادياً للتكرار.

(١) إسقاط مثل قولون، الخطبة من ١٢٣.

(٢) وذلك مثل 'وإذا أمكن صنع مقدم الحذاء أو ما يغطى إبهام القدم أو النصف الأعلى منه أمكن صنع الحذاء وإذا أمكن صنع الحذاء أمكن المقدم أو ما يغطى الإبهام'، الخطبة من ١٣٤ هامش ٦.

(٣) أرسطو عند العرب، تصدير من ١٥-٢٢.

فاللسان العربى أكثر تركيزاً من اللسان اليونانى^(١). وما تسقطه الترجمة السريانية من الأصل اليونانى قد يعود من جديد فى الترجمة العربية. وما تضيفه الترجمة السريانية زيادة على الأصل اليونانى قد يحذف فى الترجمة العربية اتباعاً للأصل اليونانى. إن مقتضيات العمليات الحضارية من السريانية إلى العربية قد تكون مختلفة عن مقتضياتها فى النقل من اليونانية إلى السريانية. ما لا يحتاجه السريانى قد يحتاجه العربى. وما يحتاجه السريانى قد لا يحتاجه العربى. وما يحتاجه اليونانى قد لا يحتاجه السريانى والعربى. وما لا يحتاجه اليونانى قد يحتاجه السريانى والعربى. فالتعليق كنظرية فى الإيضاح يشمل الحذف والإضافة، النقصان والزيادة^(٢).

رابعاً: مستويات التعليق.

ويبدأ التعليق من مستوى الألفاظ واللغة وأنواع القول إلى مستوى المعانى وإكمالها وتوضيحها وإظهار وإحكام متشابهاتها وتخصيص العام وتعميم الخاص، ثم إلى عالم الأشياء والتحقق الخارجى ابتداء من وصف مسار الفكر وبيان الغرض والقصد من النص وتعليل أحكامه حتى بيان أوجه الفائدة منه وتوظيفه فى بيئته الجديدة. وهذا هو التأويل، الطريقة الثالثة للتعليق بعد الإضافة والحذف. وقد يكون التعليق مجرد ذكر لبعض المترادفات للألفاظ زيادة فى الإيضاح بحرف العطف أى^(٣). وقد يستفيض التعليق فى الشرح والبيان والتوضيح فالقول هو الحد والماهية^(٤). وهنا تبدأ المصطلحات فى الظهور من الكلمة العامة فى اللغة العامة إلى المصطلح^(٥). وقد يكون التعليق شرح عبارة بعبارة لبيان

(١) مثل حذف عبارة "حقاً ذلك الذى يحمل فيه الكلى على محمول كلى" لأنها متضمنة فى العبارة السابقة وأما فى المحمول فإن حمل الكلى كلياً ليمتق بحق وذلك أنه ليس يكون إيجابياً حقاً، المنطق جـ ١ ص ٦٦ - ٦٧ ويحذف الناشر الحديث (فيتس W atiz) مثال كل إنسان عادل، لا إنسان عادل، على أساس أنه هو بعينه المثال السابق "كل إنسان أبيض" - لا إنسان واحد أبيض فى حين يحتفظ بكر Bekker بكليهما الحذف فى الترجمة العربية القديمة والإضافة من الناشر الحديث. المنطق جـ ١ ص ٦٧. وأمثلة الحذف من السريانى كثيرة فى المنطق جـ ٢ ص ١١٢ هامش ٣ ص ١٨٥ هامش ٢ "الحسن (أى ابن الخمار) لم أجده فى السريانى بخط اسحق ص ٢٨٠ هامش "ليس فى السريانى ص ٢٢٥ هامش ١.

(٢) مثل ط فذلك معلوم "بضالة ليست فى السريانى، المنطق جـ ٢ ص ٣٧٧ هامش ٥. ليس فى السريانى مكانة المنطق جـ ١ ص ٢٨٣ هامش ٢ لم يوجد فى ذلك السريانى ص ٣٠٤ هامش ٦. ليس هذا فى السريانى المنطق جـ ٢ ص ٤٢٠ هامش ٢.

(٣) الطبيعة جـ ١ ص ٨ هامش ٣-٥.

(٤) فى النص "القول" وفى التعليق "لحد للماهية الطبيعية جـ ١ ص ١٣.

اللغة العادية إلى المصطلح^(١). وقد يكون التعليق شرح عبارة بعبارة لبيان تفصيلات الفكر وحركته الدلالية ومنطقه الباطني.

ويتراوح التعليق كما بين مجرد لفظ واحد أو عبارة أو فقرة أو صفحات شارحة بأكملها، وكان المترجم قد ترك النص الأصلي وبدأ في صياغة نصه الخاص. النص الأول مجرد مناسبة للتأليف وليس هو التأليف. فإذا كان التعليق لفظا واحدا فإنه يسبق بحرف "أى". وإذا كان عبارة تسبق بلفظ "يعنى" أو يقصد أو "بيان". وإذا كان التعليق فقرة أو عدة فقرات شارحة يسبق بلفظ "يريد"^(٢). قد يكون اللفظ الواحد الذي يتم التعليق عليه فعلا أو اسما أو حرفا. وقد يكون التعليق لفظا واحدا، وتكون علاقته بالنص لفظيا بلفظ. فإذا تحدث النص عن الأقاويل فإن التعليق يقول "يعنى الحدود". كما يهدف التعليق إلى التمييز بين أنواع القول، أقوال الفلاسفة وأقوال الخطباء، مما سيصبح فيما بعد عند ابن رشد نظرية متكاملة في أنواع الخطاب البرهاني والجدلي والخطابي^(٣).

والتعليق حركة طبيعية بعد الترجمة لإكمال الناقص وإحكام القسمة ما دامت الترجمة تركز على العقل، وما دام الشرح يقوم على نظرية في العقل. فإذا ما تمت قسمة العبارة إلى قول وكلمة واسم ابتداء من العام إلى الخاص إلى الأخص فإن القسمة تكتمل بإضافة الفعل والحرف بعد الاسم. فالكلمة اسم وفعل وحرف. وإذا لم يكن الفعل والحرف كلمات في اللسان اليوناني فإنها كذلك في اللسان العربي^(٤). مهمة الشرح إعادة الترتيب للمادة المشروحة طبقا للعقل خاصة وإن النص الأصلي أمالي ودروس ومسامع. فمثلا في المقولات بالرغم من عرضها أولا على أنها عشرة: الجوهر والكم والكيف والإضافة والمكان والزمان والوضع والملكية والفعل والانفعال إلا أنه في العرض تأتي الإضافة بعد الجوهر

(١) في النص "الاستكمال" وفي التعليق بـ *Entelecheia*، الطبيعية جـ ١ ص ١٦ هامش ٤.

(٢) نظرا لكثرة الأمثال في كل صفحة من الترجمات العربية القديمة فأنرنا عدم إجراء إحصاء شامل وإلا تحولت الهوامش إلى جداول إحصائية صرفة كما هو الحال في منهج تحليل المضمون في العلوم الاجتماعية. وإنما نكتفي ببعض الأمثلة دون ذكرها للفظ أي "يعنى"، "يريد"، "يقصد" من المنطق مع مثال واحد معني لرتجعت أي أخذت نقيضا الذي كان أولا قبله إلى الكذب، المنطق جـ ١ ص ٥٧ هامش ١.

(٣) المثال في ذلك ما يستعمله الفلاسفة فإنهم ينكرون الصفوى ويلفون الكبرى ربما قد نكروه المفسرون في تفسير هذا الكتاب، منطق جـ ١ العبارة ص ٢٠٣ هامش ٢.

(٤) منطق جـ ١ العبارة ص ٦٢.

ثم الكيف قبل الكم، بالرغم من وجود استطرادات أخرى كثيرة سواء من صاحب الأمر الأصلي، أرسطو، أو تلايذه^(١). الشرح ثم التلخيص أولى المحاولات لوضع النص المترجم في العقل وجملة دالا كاشفا^(٢). وقد يظهر الغرض في الشرح ليس بالضرورة بلفظ "الغرض" ولكن بلفظ "بين" أو "معنى" قول أرسطو. وقد نحتاج ألفاظ الشرح إلى تحليل لأشكالها لمعرفة أقوال الشراح وكيفية بدايته^(٣). وأحيانا يظهر الغرض بلفظ الإرادة "يريد أن". وأحيانا يتجاوز البيان إلى وصف مماره وطريقه ويصبح "استدل أرسطو". فالشارح يبين هنا منهج أرسطو وطريقته في الاستدلال التي استعملها في بيان موضوعه^(٤). وأحيانا تتجاوز ألفاظ الشرح الفعل الشخصي إلى الفعل الموضوعي، فالموضوع هو الذي يظهر ويثبت ويكشف^(٥).

وقد يكون التعليل إكمالا للنص وإتماما لما نقص منه من حيث المعنى أو النظرة إلى الشيء. التعليل هو إتمام للمعنى وإكمال للشيء، ووضع الجزء في إطار الكل من حيث المعنى العقلي ورؤية الموضوع اعتمادا على العقل الخالص والحياد الموضوعي^(٦). مهمة التعليل إبراز الموضوع المضممر والتركيز عليه والتذكير به. فإذا تحدث النص عن شيء مرة، وذكره باسمه، ومرة ثانية بالإشارة إليه عاد التعليل ذكر اسمه حتى لا يختلط على القارئ، ويظهر له عن أي شيء يتحدث إحقاقا للمجهول بالمعلوم^(٧). ويعني إظهار المضممر بلغة الأصوليين تحقيق

(١) منطق جـ ١ المقولات ص ٦ من ٣٨ ص ٥٣-٥٤.

(٢) وقد قمنا بذلك مع النص الغربي في ترجمتنا الأربع: نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط (أوغسطين، أنسليم، توما الأكويني) لمسيبنوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، لسنج: تربية الجنس البشري، سافتر، تعالى الأثنا موجود.

(٣) ويبين أن الطبيعة جـ ١ ص ٢٩، بين أرسطو أنه جـ ١ ص ٥٤، أبو الفرج أنه لا يجوز جـ ٢ ص ١٩٧ أنه يبين في هذا الموضوع أن جـ ٢ ص ٤٢، أنه يبين بيانات جدلية أنه جـ ٢ ص ٩١٤، أبو علي قد بين لولا أن الطبيعة جـ ١ ص ٨٦ من ٨٧، يبين أن جـ ١ ص ٢١٤، أن أرسطوطاليس يبين أن جـ ١ ص ٢٢٤، أبو علي ويحوي: ثم أن أرسطو بين ذلك بطريق التحليل جـ ٢ ص ٦٠٦، يحيى: ثم بين أرسطو أن جـ ٢ ص ٩٠٦.

(٤) يريد أن.. الطبيعة جـ ١ ص ٢٦١، واستدلال على ذلك بأن جـ ١ ص ٢٦١، واستدل على ذلك جـ ١ ص ٢٦١.

(٥) أبو فرج قد تبين بالبيان الذي سلف، الطبيعة جـ ٢ ص ٩٠٥.

(٦) المنطق جـ ٣ ص ٨٩٢ هامش ٩.

(٧) إذا احتوى النص على "ما يكون الفلاسفة يتفقد" في التعليل ومسألة جدلية أيضا المنطق جـ ٢ ص ٤٨٥ هامش ٢.

المناط^(١). فى التعليق تحقيق المناط وتصحيحه وبيان احتمالات المشار إليه فى النص والتحقق من صدقه فى الواقع^(٢).

للتعليق إذن عدة أهداف رئيسية على النحو الآتى:

١ - من حيث الكيف ليوضح لمعنى النص إذا كان غامضاً. فإذا بدأت الترجمة من اللفظ فإن التعليق يبدأ من المعنى. هذا النص المترجم كله فى حاجة إلى عمل عقلى، شرح لبيان المعنى التفصيلى أو تلخيص لبيان المعنى الإجمالى أو تأليف لإكمال ما ينقص منه ثم استخدامه محلياً بعد أن يتم إعادة إنتاجه. التعليق تحويل للنص إلى معنى وفهم وعقل أى إلى فلسفة. ومن هنا أتت ضرورة ضم ذلك كله فى شرح وتركيزه وتحويله إلى معنى بدلاً من المترهل والتسطيح الفكرى للنص المترجم. ومن وسائل الكشف عن المعنى الجمع بين التشابهات والتفريق بين المختلفات من أجل ضم المعنى وإيرازه. وذلك عن طريق المقارنات المستمرة وتجريد المعنى فى أكثر من حالة. فهناك فرق بين الطبيعيين والفيثاغوريين وأفلاطون^(٣). وهو مقياس أصولى أساس القياس الشرعى. يقارن الشارح بين نفس المعنى وطرق التعبير عنه فى باقى النصوص مرة بلغة الوصف، ومرة ثانية بلغة التشك، ومرة ثالثة بطريق الأشكال، محددا طبيعة العمليات التى يقوم بها صاحب النص. التعليق فى حالة الغموض لأنه نظرية فى الإيضاح وليس فى اللغو Paraphrase التعليق فى الإيضاح، والنص نظرية فى الوضوح، ويأتى التعليق فى حالة غموض النص^(٤).

والتعليق تنبيه على ضرورة فهم معين لمعنى دون معنى آخر كنوع من الثقة بالنفس والتحذير من الوقوع فى الاشتباه وكأن المترجم المعطى صاحب النص ومسئول عن حسن، إحكاما لمتشابه، ومبينا لمجمل، وتقييدا لمطلق كما هو

(١) الطبيعة جـ ١ ص ٨٣ هامش ٥.

(٢) يتحدث النص عن سرد وفى الهامش يظن أن هذا البلد حران، الطبيعة جـ ١ ص ١٤٤ هامش ٤،٣، ومثل إشارة الشرح إلى الفيثاغوريين جـ ١ ص ١٨٤، تعيين أفلاطون صاحب رأى ص ٨١٠.

(٣) الطبيعة جـ ٢ ص ٢٩١.

(٤) إنه يثير شكاً فى أنه يرى الطبيعة ... تعليق يحيى: أى لأرسطوطاليس يبحث عن أمر آخر فى هذا الموضوع وذلك لأنه يرى الطبيعة جـ ٢ ص ٥٩٩ نماذج من التعليقات الشارحة، العبارة، منطق جـ ١ ص ١٧٨ هامش ٤، الحسن يجب أن تعلم أن ... المنطق جـ ٣ ص ١٠٤١ هامش ١، يجبل يقال أن ص ١٠٤٢ هامش ٨ ص، وكلامه فى هذا الفصل بين مستثن عن تكلف وشرح تفسير يحيى بن عدى لألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص ١٩٧.

الحال في منطق الأصول. التعليق هنا تمييز بين شيئين متشابهين. الفرض من التعليق إيضاح المعاني. ولذلك يكثر التعليق بألفاظ الإيضاح والبيان للمعاني. وتوحي ألفاظ الشك والاعتقاد واليقين والظن والاحتمال والتردد إننا بصدد تحليل شعوري معرفي لأنماط الاعتقاد وضمن نظرية عامة للإيضاح^(١). قد يقوم التعليق ببيان ما خفى من النص لأن النص لم يبين شيئا^(٢). يمتد التعليق إلى شرح الألفاظ مثل شرح لفظ مشترك، الواجب، على أنه ما توجيه الطباع. والفلسفة في النهاية هي رفع الاشتباه والفرقة بين المحكم والمتشابه أو التمييز في حالة الخلط وإعطاء الأمثلة على ذلك^(٣). وقد يحتوى التعليق على عدة قراءات محتملة للنص من أجل ضبط معناه وفهمه^(٤).

وقد يكون التعليق عن طريق ضرب الأمثلة زيادة في التوضيح، وإقلالا من صورية التحليل. وهو نوع من التخصيص^(٥). ويتضمن ذلك خطوتين. الأولى ترك الأمثلة الخاصة بالنص الأصلي لأنها أمثلة بنية صرفة لا تؤدي

(١) في النص الأصلي الفرق بين المقدمة الأفوقطيقية وهي البرهانية وبين المقدمة الديالطيقية وهي الجدلية. وفي التعليق إنما أورد الفرق بين المقدمات ليأخذ حد المقدمة المطلقة القياسية. منطق جـ العبارة ص ١٠٥ هامش ٦.

(٢) مثلا "إنما استعمل لفظ لعل، وهي عبارة تدل على الشك، وإن كان وجود الإنسان حيوانا غير مشكوك فيه لوضوحه ليدل بذلك على أنه ليس استعماله عبارة التشكك مقصورا على المعاني المشكوك فيها فقط وأنه قد يستعملها في معان لا شك عنده في صحتها غير بنية بنفسها بل هي محتاجة إلى تبيين وإيضاح إلا أن المواضع التي يجري فيها ذكرها لا تحتل تبيينها فيها فيستعمل نقطة للشك لينبه على أنها تحتاج على البيان والإيضاح وأن كانت عنده واضحة ويزيل اللبنة لها عنده غير واضحة ولا بنية لاستعماله عبارة للتشكك في معان هي ظاهرة بنية منطق جـ ص ٣٧٥ هامش ٥، قل أبو بشر يعني أنه قد بينا منطق جـ ص ٢٥٥ هامش ٥.

(٣) لفظ واجب مشترك تدل على ما يوجبه الاصطلاح وعلى ما توجيه الطباع وإنما تكون بعض الشروع واجبة من قبل وقوعه على الطباع لا محالة. وقد تكسون عن الاصطلاح مثل عقوبات المجرمين، المنطق جـ ص ٧٥٧ هامش ١، مثال ذلك أن يقدم مقدمة واجبة صادقة والأخرى في اشتراك اسم مثال ذلك أن يقول القتل واجب والذي يجب ينبغى أن يفعل فالقتل ينبغى أن يفعل. فالمقدمة للقاتل القتل واجب هو باشتراك الاسم لأن الذي يجب فيه القتل إنما هو قتل القاتل أما القتل بالإطلاق فليس بواجب. أما المقدمة للقاتل فالواجب ينبغى أن يفعل فصداقة لا شك فيها، المنطق جـ ص ٧٥٧ هامش ٦.

(٤) لم يبين أنه ... منطق جـ ص ٨٠ هامش ١، المنطق جـ ص ١٠٤١ هامش ٢، الطبيعة جـ ص ٧٩.

(٥) في الهامش بالأسود "مثل الحي"، "مثل الناطق"، المنطق جـ ص ١٩٢ هامش ٢، وأيضا ص ٢١٥ هامش ٤.

ترك الأمثلة الخاصة بالنص الأصلي لأنها أمثلة بينية صرفة لا تؤدي دورها في الإيضاح والإيصال^(١). ثم يتم اختيار أمثلة محلية بديلة معروفة للقارئ العربي كحامل للمعاني المشروحة وذلك مثل الشعرى. وقد يكون طابع الأمثلة الجديدة في الشرح أكثر وضوحاً وأكثر إنسانية لاتصالها بالحياة اليومية مثل ذهاب إنسان إلى السوق لقضاء الحاجة. وقد يستعمل شارح آخر نص المثال مما قد يوحي بأن للشارحين مصدراً واحداً أو اعتماد شارح على آخر. وينكر الشرح أمثلة خاصة جديدة أكثر وضوحاً وشيوعاً حتى ينتشر للمعنى عند أكبر قدر ممكن من القراءة لتوضيح التقابل بين النبات والحيوان. فما ليس بمنقسم فى النص كالنقطة الواحدة فى التعليق^(٢). وتفيد الأمثلة فى العلوم الصورية مثل المنطق والطبيعة وفى العلوم الحية مثل الخطابة والشعر. وقد تكون الأمثلة الجديدة فى الشرح أكثر عقلانية ليس فيها حياء طبقاً لتصور الحضارة الجديدة أنه "لا حياء فى الدين" مثل الحديث عن شعر العانة وإعطاء أمثلة من المعنى^(٣). وقد انتصح ذلك فيما بعد بصورة أكثر عندما تحول التعليق إلى شرح مستقل مثل "شرح الخطابة" لابن رشد، ترك المثال القديم وإحضار مثال جديد^(٤). ويستعمل المشرّح أمثلة جديدة بها مصطلحات جغرافية عديدة مثل الشعرى^(٥). ومن نماذج الأمثلة المحلية الواردة فى النص اليونانى (الكلك)^(٦). وقد يتم استعمال عدة تشبيهات أدبية^(٧). وما دام المعنى أصبح مفهوماً والمثال الأول فى النص الأصلي دال عليه فإن المعنى يصبح قادراً على إنتاج أمثلة جديدة أكثر دلالة فى البيئة التى يترجم إليها النص حتى يقوى المعنى ويتضح طبقاً لتعدد البيئات الثقافية عند القراء. وقد حدث نفس الشيء فى أمثال السيد المسيح وتكاثرها بناء على قوة المعنى وقدرته على خلق أمثلة جديدة.

(١) الطبيعة ج ١ ص ٢٢ هامش ١٠٧/١٢٠-١٢١/١٤٦-١٤٩/١٥٠-١٥٥.

(٢) فى النص "ما ليس نجد قسم" وفى الهامش كالنقطة الواحدة الطبيعية ج ١ ص ١٢ هامش ١.

(٣) الطبيعة ج ١ ص ١٣٩ ص ١٤٧.

(٤) السابق ج ١ ص ١٥١.

(٥) السابق ج ١ ص ١٢٨.

(٦) الآثار الطوية ص ١١٣ هامش ١.

(٧) فإن الطبيعة لم تجعل إحدى العينين عيماً إذ كانت الأخرى قد تقى بما يحتاج إليه من البصر وحدها ولا الصيادون أيضاً يعبثون إذ يصفون شباكاً فى ناحية ويطعمون الكلاب فى أخرى وينصبون "الفخاخ"، مقالات ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تطويل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص ٣١٣.

ويهدف التعليق إلى تخصيص العلم، وتفصيل المجمعل أسوة بعلم الأصول^(١). التعليق قول شارح حتى لا يظلل النص غامضاً. فإذا تحدث النص المترجم عن المعتدل فإن التطبيق يشرح "المعتدل في المقدار" بزيادة لفظ "المعتدل" المعنى. وإذا ذكر النص "على العموم" فمخصصها التعليق باسمها الآلة التي يعملها المحققون^(٢). وفي الحديث "الحق في العلم" فإن التعليق يقول "يعني الحدود" وهو أيضاً لانتقال من العلم إلى الخاص، وتخصيص الفكر بنوع من التفكير على التفكير. وإذا تحدث النص عن "الحق" على وجه العموم فإن التعليق يتحدث عن البهيمية على وجه الخصوص. وإذا تحدث النص عن قياسات الوضع فإن التعليق يخصه بأن ذلك يعني الشرطية. وإذا تحدث النص عن "الموضوع" فإن التعليق يتحدث عن "المقصود"، وهو أيضاً تخصيص لمعوم. فموضوع الكلام هو القصد منه، والقصد منه هو الموضوع، توحيداً بين الموضوع والقصد. والمقدمة في النص هي الفاحضية الجدلية في السامع لأن الموضوع المنطقي هي القضايا الجدلية^(٣). والغالب هو تخصيص العموم. أما تعميم الخصوص فهو أقرب إلى التلخيص منه إلى التعليق، وإلى الحذف أقرب منه إلى الإضافة.

(١) المقدمة على الإطلاق تنصرف إلى أحد معنيين: إما إلى ما قد جرى ذكره فتكون الألف واللام داخلتين للتعريف وإما إلى الواحد المفرد الذى يجرى مجرى الطم المعروف ... وقوله هاهنا المقدمة وبداخله الألف واللام هو بالمعنى الثألى وهو المفرد الذى يجرى مجرى الطم. وهذه إما المسنوية على القيلس التى بها قولمه. وهذه لا تكون إلا كالية، وهذه لا يكون موضوعها إلا كاليا، ولذلك لا يكون شخصيا للبتة، منطبق جدا، العبارة ص ١٠٤ هامش ١١، يجب أن يفهم قوله هاهنا ينبئ أنه لورده على العموم على المقدمة وعلى الحد وعلى القيلس فكذلك يقول ينبئى أن نذكر ما عرضنا وأن نقول ما المقدمة وما الحد، منطبق ص ١٠٣ هامش ٢.

(٢) المنطق جـ ٢ ص ٤٩٥ هامش ١، 'يعنى إما كلي وإما جزئى وما غير محدود. وفوق اللفظ الأخير مهمل'. المنطق جـ ١ ص ١٠٦. 'إذا كان فى التنص الأشياء الطبيعية فى التطبيق أعنى الأشياء التى فى الكون والفضاء، المنطق جـ ١ ص ٥ ص ١١٢ هامش ٤' أى القريب منه لأنه يشاركه فى أنه يحمل فى النتيجة المنطق جـ ١ ص ١١٩ هامش ٢، 'يعنى أننا نشترط عندما' المنطق جـ ١ ص ١٢٤ هامش ٤،٣' يعنى إنا نشترط عندما نريد تبين القياس بالخلق ... يعنى عندما نلتصم أن نبين ...' المنطق جـ ١ ص ١٢٤ هامش ٤،٣، 'يريد إذا ما زيد فيها إيا عكس وإيا برهان' المنطق جـ ١ ص ١٢٩ هامش ٣، 'يعنى قوله المنطق جـ ١ ص ١٣٧ هامش ١، 'يعنى ...' المنطق جـ ١ ص ١٤١ هامش ٤.

(٣) منطق جـ ٢ ٤٩٥ هـامش ٤، السابق ص ٤٩٦ هـامش ١، السابق ص ٥٠٠ هـامش ٣، السابق ص ٤٩٦ هـامش ٣، ص ٥٠٠ هـامش ١، السابق ص ١٨٧ هـامش ٢، ١ ص ٤٨٥ هـامش ١ ص ٤٨٧ هـامش ٤.

ويكون التعليق أيضا نوعا من التخصيص بمعنى ذكر الوقائع والتغيرات والمذاهب التاريخية وأسماء الأعلام كما هو الحال في التفسير التاريخي للقرآن أو ما سماه الأصوليون تحقيق المناط. يشير التعليق إلى أصحاب المذاهب والفرق إذا ما تركهم النص لكتفاء بالإشارة إلى المذاهب^(١).

ويكون التعليق بإدخال الجزئى فى الكلى والخاص فى العام، فالنص الجزئى لا يفهم إلا بإحالات إلى النص الكلى، عودا على بدأ، وبالرجوع إلى السابق، والإشارة إلى اللاحق، رؤية للموضوع من أعلى، جمعه وحصره حتى لا يفوت على الذهن أو يهرب من الشعور. ويبدو تفسير الجزء بالكل فى الإحالات إلى باقى مؤلفات أرسطو، المنطقية أو الطبيعية أو الإلهية، على ما بين أجزائها من تفاوت فى النظرة الجزئية أو الكلية^(٢). فالإحالة إلى المقولات عود إلى الكلى فى المنطق^(٣). والإحالة إلى المقولات عود إلى الكلى فى الطبيعية^(٤). كما يتم الرجوع إلى مقالة سابقة وبينان صلة المقالة السادسة بها لبيان مسار الفكر، أى تفسير الكتاب بعضه ببعض، ومقالة بمقالة، طبقا لمبدأ التفسير فى القرآن، تفسير الكتاب بعضه ببعض، ملعا للتضارب والتعارض لا تضويها^(٥). الكتاب بعضه ببعض^(٥). يبدو مسار الفكر من البداية إلى النهاية. خطوة خطوة،

(١) يتحدث النص عن كما بينوا وأوضحوا الذين يدعون بأرسطاطيقى ثم تزيد الترجمة وهم أصحاب المجتى كشرح من المترجم العربى، السماء ص ٢٦٨ هامش ٢.

(٢) الإحالة إلى كتاب السماء فى شرح يحيى، الطبيعة ج ١ ص ٤٩، والإحالة إلى كتاب البرهان فى شرح يحيى ج ١ ص ٣٤٩.

(٣) الطبيعة ج ١ ص ١٧٥، وينبى أن حكم أرسطو قسم فى كتاب المقولات الكيفية أربعة أقسام (أبو الفرج، الطبيعة ج ٢ ص ٧٦٤).

(٤) يقول أبو على الحسن بن السج: كلامه فيما يتبع الأمور الطبيعية فهو كلامه فى المكان والزمان والحركة. وأما كلامه فيما يظن أنه تابع فكلامه فى الخلاء، وما لا نهاية، الطبيعة ج ١ ص ٢. قال يحيى وأبو على فإنه يتكلم فى الأربع المقالات الأواخر فى الحركة ويبين أن، الطبيعة ج ٢ ص ٤٩. فى هذا التلميح أن يبين أن الحركة بأربع بيانات، ج ٢ ص ٩٢١-٩٢٣.

(٥) يحيى: قال أرسطوطليس فى المقالة الأولى من هذا الكتاب الطبيعة ج ٢ ص ٥٠٨. وكان فى المقالة الثالثة فى هذا قبل ج ٢ ص ٥١٠. يحيى وأبو على: لما كان أرسطو أعاد فى صدر هذه المقالة تحديد لثبته قد كان حدها فى العقل السابعة فى ... وتكلم فى المقالة الخامسة فى ... وهو فى هذه المقالة أيضا يتكلم فى ... ويصلها بالمقالة الخامسة والمطلب الذى يتكلم فيها هذه المقالة بينها بيانات جنلية، وهو بعدها فى المقالة الثانية وبينها يثبت برهنية. وإنما فصل تلك فى هذه المطلب لتسرفها إذا كان مدار القول فيها على إثبات المحرك الأول وهو يتبدل فيبين ج ٢ ص ٧٣٩-٧٤٠.

الخطوة السابقة تؤدي إلى اللاحقة. من أجل إيجاد الترابط المنطقي والتسلسل الطبيعي بين فقرات النص المترجم. وقد يصاحب بيان مسار الفكر التعليل، لم قال هذا ولم يقول هذا^(١). وقد يعرض المشكلة كلها وحدها، والفكر الإشكالي يمثل تقدما بالنسبة للفكر المعارض الوضعي التقريري^(٢). ويشمل تفسير الجزء بالكل أو إدخال النظرية في النسق، والآلف الصغرى داخل سائر مقالات ما بعد الطبيعة، ثم إدخال ما بعد الطبيعة في العلوم النظرية (الطبيعية، التعاليم، العلم الإلهي) في مقابل العلوم العلمية^(٣).

وما بهم في التعليق ليس الموضوع بل الصورة، ليس الفكر بل بنية الفكر، الفكر كموقف حضاري وليس كنتيجة. يهدف التعليق إلى بيان المسار الفكري للمؤلف، لأرسطو مثلا، ماذا فعل من قبل، وماذا يفعل الآن، وماذا سيفعل فيما بعد، إرجاعا للجزء إلى الكل، والنص إلى السياق. ويربط بين باقي المؤلفات، سواء مائر كتب المنطق أو الطبيعية أو الإلهيات. التعليق تفسير للنص بالنص، وشرح للنص بنفسه أو تفسير للنص بغيره، وشرح للنص في سياق باقي النصوص^(٤). التعليق ربط بين أجزاء الكلام واستدلال على منطقته الداخلي، وإحالة إلى نصوص أخرى، وإيجاد دلالة النص، فيتحول معناه إلى موضوع مستقل. هو جمع للمفردات ولم الشذات، ومحاصرة المعنى دائريا من استطراده طوليا إلى ما لا نهاية. كما يقوم التعليق بتلخيص الفصول وهو ما سيقوم به التلخيص فيما بعد^(٥). ويحصى كل الأفكار الجزئية التي تكون القصد

(١) الطبيعة جـ ١ ص ١٠٥.

(٢) أبو علي: لما بين أرسطو أن .. توصل بذلك إلى أن .. الطبيعة جـ ١ ص ٥١، لما فرغ من ذكر أقسام الحركة أخذ يخبرنا عن أيها تعلم فقال ... فقال جـ ٢ ص ٥٠٠، يحيى وأبو علي: إنه لما بين أن .. أخذ الآن يبين أن .. ص ٦١٣، يحيى: واعلم أن أرسطو لما ذكر أولا أن .. قال الآن .. جـ ٢ ص ٦٢١ إنما قال ذلك لأن جـ ٢ ص ٦٩٩، اقتضب أرسطو أصليين جـ ٢ ص ٧٤٣، أبو الفرج: أنه لما قدم الأصول الثلاثة جـ ٢ ص ٨٧٤، ثم أن أرسطو بالكلام في وحدانية السبب الأول .. جـ ٢ ص ٨٧٤.

(٣) تفسير يحيى بن عدي لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص ١٦٩، لما كان الجزء النظري ينقسم إلى علم الطبيعة وعلم التعاليم وعلم الإلهيات ص ١٧١.

(٤) "وكفه جمع هذا الكتاب (العبارة) وكتاب البرهان وصيره مثل كتاب واحد"، المنطق جـ ١ العبارة ص ١٠٣ هامش ١.

(٥) وهو هنا يلخص الفصول من ٣-١٠، منطق جـ ٢ ص ٤٣٠ هامش ٢، بعد أن بين أن .. "تفسير يحيى بن عدي لألفا الصغرى، رسائل فلسفية ص ١٧٩ وبعد أن بين بهذا أن .. أخذ في أن يبين ذلك أيضا ص ١٩٠، وبعد أن بين أخذ في أن يبين .. ص ١٩٠.

الكلّي. ويفسر كل نقطة حتى تم بيان مراحل الفكر ومناهج الاستدلال وطرقه ووضع المعاني كلها في أصول كما هو الحال في علم الأوليات Axiomatics. وتتجاوز الأصول العبارة والفقرة والكتاب كله إلى ما بعده من كتب من أجل معرفة التصور الكلّي والشامل وكشف الترتيب والتسلسل مع العقل والمنطق والاتفاق مع طبيعة الأشياء. مهمة التطبيق بين ممار الفكر واستدلالاته ومراحل تكوين الخطاب. ويتضمن بيان مسار الفكر السابق واللاحق والانتقال من حجة إلى أخرى.

وقد يقوم المعلق بإيراد بعض الشكوك حول النص ويرد على كل منها وكان المعلق هو صاحب النص وواضح الفكر. وتبلغ دقة التعليق في تخيل الاعتراضات المعبقة على ما هو مألوف عند المسلمين في الكرم وفي الفقه في صيغة "فإن اعترض معترض" أو "فإن قال قائل". ويتم الرد عليه مسبقاً في حوار متخيل بين الشاك المتشكك وبين فرغوريوس الذي يتقمص شخصية المعلق. يلخص المعلق التشكك ثم يرد عليه. وكلاهما من وضع الخيال^(١).

ويكشف التعليق عن مسار الفكر عن طريق القلب، من الضد إلى الضد، ومن النقيض إلى النقيض، ومن العكس إلى العكس^(٢). قد يكون التعليق شرحاً للمعنى بال ضد أي ما لا يريده الفيلسوف وما لا يعنيه^(٣). قد لا يشير التعليق إلى ما يريده النص إيجاباً بل أيضاً إلى ما لا يريده سلباً.

وبين التعليق الغرض من النص، فالمعنى أساساً قصد. وهو ما تحول بعد ذلك إلى عنوان في التأليف في بيان غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة

(١) للصن: قد يشكك على فرغوريوس فيقال ... فقول في الجواب عن لشك الأول .. وأما الجواب عن لشك الثاني .. المنطق جـ ص ١٠٣٩ هامش ١. للصن: لما قل فرغوريوس .. فلولا يقول قائل .. وأص بهذا الشك عليه وأوماً إليه يلوجز ما يكون من الكلام بقوله .. كنه يقول أن قوله لها المتشكك .. فكان المتشكك عاد قل أنه قد زعم إن ما قلنا أن ... فهذه حيرة أخرى. فكان فرغوريوس قال .. وتحل الحيرة أيضاً بل .. وقد ينبغي لأن نجد لشك وتخصه ليكون المتأمل له أقوى فتقول أنه .. فهذا هو الشك. المنطق جـ ص ١٠٤٣-١٠٤٦ هامش ١ (وهو طول هامش في المنطق كله) أبو بشر: لما قل ثلاثاً يقول له قل .. قل .. ص ١٠٥٣ هامش ٢.

(٢) "عكس أرسطو غير الضروري، وكذا قل في سائر قسمة التأليف في هذا الشكل" منطق جـ العبارة ص ١٢٨ هامش ٤.

(٣) أبو بشر ليس يعني "بذاته" المنطق ص ٣٦٨ هامش ٢. أي بالعكس .. المنطق جـ العبارة ص ١٣٠ هامش ٢ أي أن كنت .. المنطق جـ العبارة ص ١٣٠ هامش ٢. الصن لا يريد بل إنما يريد .. وقد جود حزين في نقله هذا الفصل إلى الميراثي فإن، قل هكذا .. المنطق جـ ص ١٠٤٩. هامش ١.

للفارابى. والشرح بالغاية والغرض أوضح وذلك لأنه تفسير للجزئى بالكلى، والمعنى بالقصد^(١). ويعاد التذكير بالغرض مرة ومرة حتى يتم احتواء المعنى. التفسير بالغرض هو توجيه للنص وتحريكه حتى يصبح نصا للاستعمال. وقد يتفق مفسران على بيان الغرض نظرا لوجود فهم مشترك للنص^(٢). وأحيانا يختلف المفسرون والشرح فى فهم الغرض. حينئذ قد يقوم شارح ثالث للجمع بين الغرضين فى غرض واحد طبقا لنظرة متكاملة كلية للعمل^(٣). لا فرق فى ذلك بين الشراح اليونان مثل الاسكندر والشرح العرب مثل ابن السمع وابن عدى ومتى بن يونس وأبو الفرج وابن الطيب. للتطبيق شرح لغرض المؤلف سواء كان الغرض الكلى أو تقسيمه إلى أغراض فرعية^(٤). ويطول التطبيق مطلبا مطلبا حتى يصبح قولنا شارحا .

- (١) قال أبو على غرضه فى هذا الكتاب أن ، الطيبة ج١ ص ١، غرضه بهذا الفصل أن ج١ ص ٢٥ غرض أرسطوطاليس بهذا الفصل أن يبين أن ج١ ص ٢٨، غرضه أن يبطل ج١ ص ٢٨، غرضه أن يبطل ج١ ص ٣٨-٣٩. غرضه أن . . . قال يحيى: لما كان غرض أرسطوطاليس أن ج١ ص ١٧٣، غرض أرسطوطاليس فى هذا التعليم أن ج١ ص ١٩٥، غرضه فى هذه المقالة أن يتكلم فى . . . ج١ ص ٢٧٤. قال أبو الفرج: غرضه بهذا التعليم أن يبين ج١ ص ٦٨٦ غرضه فى هذه المقالة . . . وهو يطلق ذلك فى ابتداء المقالة . . . ثم يبين ج٢ ص ٨٠٨، غرضه فى هذا التعليم أن يبين ج٢ ص ٩٢١، قد قلنا ما غرضه أن يفيدنا فى هذا الفصل ما بعده مما جرى مجراه وكلامه فى هذا الفصل بين مستثن عن تكلف وشرح تفسير يحيى بن عدى لألف الصغرى ص ١٩٧ .
- (٢) قال يحيى وأبو على أن غرضه أن الطيبة ج٢ ص ٥٣٧، غرضه فى صدر هذه المقالة أن يبين أن ج٢ ص ٦٠٦.

- (٣) اختلف المفسرون فى الغرض بهذا الفصل. مقال الاسكندر غرضه أن يبين . . . وقال كوم غرضه أن يبين . . . قال يحيى وأنا أرى أن غرضه . . . ما قال للفريقان، الطيبة ج١ ص ٤٥١، غرض أرسطو فى هذا التعليم أن يعرفنا ج١ ص ٤٧٦.

- (٤) الحسن غرض فرغوريوس فى هذا الفصل الطم على أدلة إلى آخر الكلام فى النوع أن يفيدنا خمسة مطالب يحتاج إليها الناظر فى الصناعة المنطقية. الأول منها يفيدنا فيها شروطا ننقع بها فى أمر القسمة والثاني يعلمنا خاصة القسمة ويقول أنها هى التى تمير كثيرا. وإنما قصد أن يفيدنا ذلك لأن منها تقوم صناعة التحديد ويعرفنا فيه أيضا صناعة التحديد وهى أن يجمع للتكثير إلى الواحد. وإنما قصد إلى تعليمنا ذلك لأن منها يقوم البرهان. والثالث يعلمنا شروط نحتاج إليها فى صناعة البرهان. وهو أن يعرفنا أى هذه الخمسة أصم وأيسر وأخص وأبها مساو، وكيف يحمل بعضها على بعض وأى شئ منها يحمل على أى شئ منها. وهذا تحتاج إلى الوقوف عليه ضرورة فى البرهان. وهذه الثلاثة المطالب هى التى ذكرها فى صدر كتابه فقال أن هذا النظر نافع أيضا فيها. والرابع فهو أنه لما تكرر فى قوله ذكر الجزئى أخذ أن يرسمه ويعرفنا ما الذى يريد بقوله جزئى. والخامس فهو أنه لما -

كما يكشف التطبيق عن غرض المؤلف وبيان المعنى والقصد البعيد الذى يرمى إليه^(١). وهو ما ظهر بعد ذلك فى التأليف للشارح مثل "قضى بيان غرض أرسطو" فى كتاب ما بعد الطبيعة. وبيان للفرض النهائية هو تفسير عن طريق الغاية والقصد، شروحاً للفكر باعتباره مقاصد من البداية إلى النهاية، تفسير الجزء بالكل كما هو الحال فى مقاصد الشريعة فى علم أصول مقاصد الشريعة فى علم أصول الفقه عند الشاطبى. وبيان الغرض هو معرفة المعنى. ومعرفة المعنى هو كشف عن الأصول والمبادئ للعالم كله. كل فحص له غرض وقصد. وكل غرض وقصد هو معنى ومعرفة فالفكر مسار يتسلسل بعضه من بعض، ويتأسس بعضه على بعض، وينبنى بعضه على بعض احتياجاً. والفكر تساؤلات، والتساؤل بحث فى مسار الموضوع وتأسيس للمعنى، ووضع الإشكاليات الفكر الوضع الصحيح. يكون التعليق فى البداية للتعريف بالقصد الكلى للمقالة نغمة واحدة بفكرة

"كان جنس الأجناس كلا فقط والشخص جزء فقط والمتوسطة بينها كل جزء وكل الجزء من المضاف أخذ أن يعرفنا بأى حرف من حروف التعريف يضاف النوع الذى قبله وإلى ما بعده فهذه هى المطالب التى يطمناها فرغوريوس فى هذا. وقد علمنا عليها بحروف المعجم بزرقة، المنطق جـ ٣ ص ١٠٣٤ هامش ٣، لما كان غرض الفيلسوف فى هذا الكتاب بأسره، تصوير يحيى بن عدى لألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص ١٦٩، قد قلنا ما غرض أن يفندنا فى هذا الفصل وما بعده مما يجرى مجراه . . . ص ١٩٧.

(١) ولما أراد أن يشوق إلى علم ما فى هذه الكتب صرح أولاً بغرضه فيه لتبين منفعته، منطق جـ ١ العبارة ص ١٠٣ هامش ١ فغرضه فى هذا الكتاب، البرهان، والفرض فى البرهان هو العلم اليقيني منطق جـ ١ العبارة ص ١٠٣ هامش ٣ "قال الحسن: غرض أرسطاطاليس من ابتداء كلامه فى هذا الكتاب وإلى آخر هذا الفصل هو قوله وكذلك القول فيما لا يقال على شيء منه أن يتكلم فى عشرة معانى هى كالأصول والمبادئ لطم ما فى هذا الكتاب بأسره ولما بعده من الكتب المنطقية. فالأول منها هو الشيء الذى تخصص عنه والثانى الفرض والقصد فى الشيء الذى نخصص عنه ما هو؟ والثالث المقدمة، والرابع ما الحد؟ والخامس ما القياس؟ والسادس ما القياس الكامل؟ والسابع ما القياس غير الكامل؟ والثامن ما معنى قولنا: إن هذا لا على شيء من هذا، وهذا ولا فى شيء من هذا؟ والعاشر ما معنى قولنا أن هذا الشيء لا على كل هذا؟ فعرفنا أولاً الشيء الذى عنه نخصص ما هو؟ فقال أنه البرهان. ثم أصلنا الفرض فى الفحص عن البرهان، فقال: لطم البرهانى. ولما كان غرض البرهان، وكان البرهان قليلاً احتاج أولاً أن يعرفنا ما القياس؟ ولما كان القياس مؤلفاً من مقدمتين على الأكل احتاج إلى أن يقول ما الحد؟ ولما كان القياس منه كامل وغير كامل احتاج إلى أن يفصل ذلك ويعرفناه. ولما كان القياس لابد من أن تكون فيه مقدة كلية إما لجهة وإما سلبية احتاج أن يعرفنا المقول على لكل بالإيجاب والسلب لما هو وكيف يكون؟ وهى الثنى والثامن والتبع والعاشر. فقد تبين وجود الكلام فى هذه العشرة المعنى التى أوردناها فى صدر كتابه - المنطق جـ ٢ ص ٤١٩ هامش ٤.

رئيسية وفي عبارة عربية غير مترجمة^(١). يقوم التعليق ببيان القصد وشرح النص من الداخل لبيان مقاصده وأغراضه، وقد يعدد التعليق مجموعة الأغراض التي رآها المعلقون الآخرون، ويقارن بينها ثم يختار أفضلها مرجحاً إياها^(٢).

وقد يهدف التعليق إلى تعليل كلام أرسطو وتفسير نصه البعض ببعض الآخر وربط أجزاء الكلام، تفسير النص بالنص وإيجاد السياق. ويعبر عن ذلك بلغة الاحتمال. فقد يكون هناك ربط آخر بين أجزاء الكلام^(٣). مهمة التعليق بيان السبب من أجل إيجاد منطق داخلي للسياق وبنية أساسية للنص. وقد يكون الهدف من التعليق فيما بعد إبراز الفائدة، وتوظيف النص المترجم في بيئته الجديدة توظيفاً جديداً^(٤). كما يظهر أسلوب الشراح المسلمين وهو مخاطبة القارئ من أجل تحويل النص إلى عنصر مشترك بين المؤلف والقارئ^(٥).

(١) مثل 'وغايته في هذه المقالة (الثانية من البرهان) مصروفة إلى الكلام في الحد وما هو الشيء؟ وبأي طريق يستخرج؟ وكيف الترقى إلى ما هو الشيء في نفس جوهره؟ وإلى الكلام في الأسباب والعسل أيضاً للمنطق جـ ٢ ص ٤٠٧' أبو بشر يعني أن ... 'المنطق جـ ٢ ص ٤٥١ هامش ١ ص ٤٥٣ هامش ١ ص ٤٥٤ هامش ٤ ص ٤٦٠ هامش ١، أبو بشر لم يقل ... وهي تعني أنه ... 'المنطق جـ ٢ ص ٣٥٤.

(٢) كلام فرغوريوس الذي لوله ... وآخره مختلف فيه ... فقوم قالوا أن غرضه فيه أن ... وقوم آخرون قالوا أن غرضه أن يقسم الفصول قسمه أخرى ... وأخلق أن يكون القول كما زعم هؤلاء لأن كلام فرغوريوس متوجه نحو الفرض، المنطق جـ ٣ ص ١٠٢٧ هامش ١.

(٣) قال الفضل يحيى بن عدي: لعل أرسطوطاليس إنما لم يذكر المقدمة لشخصية لأن كلامه في المقدمة التي يكون القيلاس منها منطق جـ ١ العبارة ص ١٠٤ هامش ١١، إنما قال ممن جهل لحنه: لأننا قد نظم المثلث مثلاً بحده ما هو المنطق جـ ٢ ص ٤١٢، إنما قال هذا لأنه وحده سمي الانقضاء البسيطة المفردة حدوداً من حيث نظر إلى أنها غاية ما تحل إليه المقاليس، 'المنطق جـ ١ العبارة ص ١٠٧ هامش ٢: قال الشيخ لأنه يشير بهذا القول. . المنطق جـ ٢ ص ٤٠٨ هامش ٢، أبو بشر إنما قال الجنس أو الأجناس لأن من المقولات. المنطق جـ ٣ ص ١٠٣٤ هامش ١. إنما قال هذا لأن خواص.. ص ١٠٣٥ هامش ٣ الحصن: إنما لورد فرغوريوس هذين الرجلين لأنه يحكي عن... ص ١٠٥٦ هامش ٥، إنما قال هذا لأن أرسطوطاليس قال في كتاب المقولات....

(٤) الذي يبين في هذا الفصل هو ... تفسير يحيى بن عدي لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص ١٧-١٨.

(٥) لما تأملت الفحص الذي مخرجه مخرج التوبيخ الجمول عن الأخطاء التي كتبت بها إليك جواباً عما سألتك إذ كانت معرفتك بصعوبة الأمر فيها ليست مقصورة عن معرفة غيرك ولم أنتقل عن كشف رأيي فيها لك إذ كنت أهلاً له وإن أضمت ذلك بحسب ما يمكن كتاباً أكتبه أقصد فيه لبث القول في المبادئ بحسب رأي أرسطوطاليس فأقول مقالة الاسكندر الأفروديسي في القول في مبادئ الكل بحسب رأي أرسطوطاليس للفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ٢٥٣.

خامساً: مادة التعليق.

ومادة التعليق من النص المترجم نفسه أى من الداخل وليس من الخارج كما هو الحال فى علوم التفسير، تفسير الكتاب بالكتاب، أرسطو نموذجاً. فالتعليق إحالة إلى أعمال أرسطو الأخرى، وشرح أرسطو بأرسطو، إدخالاً للجزء فى إطار الكل، ليس فقط داخل كل علم وأجزائه مثل أجزاء المنطق والتعليق على المقولات بالمعبرة أو على القياس بالبرهان أو على الجدول بالمبسطة أو على الخطابة بالشعر وهو الأكثر شيوعاً بل أيضاً خارج العلم والتعليق على نص فى المنطق بالإحالة إلى نص فى الطبيعيات أو الإلهيات وهو الأقل شيوعاً. فالنص كجزء لا يفهم إلا فى وحدة العمل ككل، والنص يمسك من أعلى وليس من أسفل، من رؤية شاملة له وليس كوحدة جزئية^(١). بل هناك جهد لترتيب أعماله أرسطو زمانياً من أجل معرفة تطور المذهب وليس ببناءه فقط^(٢). فى الشرح تتعدد العلوم والأمثلة والإحالات إلى باقى مؤلفات أرسطو^(٣).

وقد تمت ترجمة منطق اليقين على ما يبدو قبل منطلق الظن أما من حيث الحاجة للأول قبل الثانى أو من حيث القيمة، فاليقين أعلى قيمة من الظن أو من حيث ترتيب كتب أرسطو كما وصلت للعلم الإسلامى. فقد ترجم كتاب الشعر فى أواخر القرن الرابع أى فى عصر متأخر مما يدل على أن المسلمين لم يكونوا مثلهين على ترجمة اليونان فى موضوع يهتمون به وهم الشعراء الذين كان الشعر لديهم قبل

(١) قد أعطى أرسطوطاليس فى كتابه للمقولات أن الخاصة ... المنطق جـ ٢ ص ٤٥١ هامش ٦.

(٢) كتب "الماء" بعد "السماع الطبيعى" و "ما بعد الطبيعة السماء ص ١٨٥، والإحالة إلى كتب أرسطو مثل البرهان فى تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية، مقدمة ص ١٧-١٨.

(٣) فليس ينبغى لنا عن أن نمتنع من أن تكون لنا طرق كثيرة يستخرج بها الحق وإلا فلم لا يقتصر فى كل واحد من الآراء على قياس واحد كالرأى فى بقاء النفس؛ وذلك أنه إن كان القياس الذى فى < >، قد تبين كفاياً القياس الذى سنل عنه فى السيلاسة عينا لأنه ليس أحدهما من الأقاويل الواقعة فى الظن والآخر من الأقاويل العلمية "مقالة" ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص ٢١٣، وهناك إحالة إلى أنطوطيقا الأولى ص ٣٢٣، الإحالة إلى البرهان تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، السابق ص ٢٥٣/١٧٧. إحالة الإسكندر إلى الأقاويل البرهانية كما يفعل ابن رشد وكذلك إلى السماع الطبيعى ص ٢٦٦. وكذلك الإحالة إلى كتاب النفس ص ٢٧٩، الإحالة إلى الكون والفساد، السابق ص ٢٨٦ - ٢٨٨، الإحالة إلى السماع الطبيعى ص ٢٨٩-٢٩٤ الإحالة إلى الكون والفساد فى مقالة الإسكندر فى أن القوة الواحدة يكن أن تكون قابلة للأضداد جميعاً على رأى أرسطوطاليس ص ٢٨٤-٢٨٥.

الإسلام يقوم مقام الوحي بعده ، بؤرة الثقافة العربية ومنطلقها الأول. وبالرغم من عدم وجود شعر ملاحم وتمثيلات فى الشعر العربى إلا أن الترجمة لكتاب الشعر كانت من أجل العلم بالشئ، معرفة ثقافة الآخر معرفة نظرية وأن لم تنتج عنها آثار علمية^(١).

ونقل الترجمة إحصاءا منتقلا من منطق اليقين إلى منطق الظن، من المقولات والعبارة والتطبيقات الأولى والثانية إلى الجدل والمفسطة والخطابة والشعر. ربما لاهتمام المسلمين بمنطق البرهان أى منطق العقل، وربما لعدم حاجتهم إلى الخطابة والشعر وهم أهل فصاحة وبيان. وربما لأن الذوق العربى الذى يجمع بين الحق والخير والجمال ينأى عن الجدل والمفسطة أى الفصل بين المنطق والأخلاق^(٢).

وتزداد التعليقات كلما سرنا مع كتب المنطق من الكتابين الأولين وهما المقولات والعبارة إلى الكتابين الآخرين، القياس والبرهان. وتزداد التعليقات أكثر كلما انتقلنا من منطق البرهان (المقولات، العبارة، القياس، البرهان) إلى منطق الفطن (الجدل، المفسطة، الخطابة، الشعر). ففي منطق البرهان إحصاء على ووضوح نظرى لا يسمح بالتطبيق الذاتى والقراءة الاجتهادية فى حين أن منطق الظن يسمح بذلك نظرا لثراث الأنا فى الخطابة والشعر.

وأكثر الكتب فى حاجة إلى تركيز وإبراز للمعاني دون تطويل للقياس والبرهان نظرا لكثرة الأشكال وتعدد طرق الاستدلال، وبالتالي تظهر الحاجة للشرح أو للتخيص، لتحليل المعاني أو لتكريبها. وكتاب البرهان، بالرغم من أنه أقل صورية من كتاب القياس إلا أنه كان أيضا فى حاجة إلى تعليق، شرح وتلخيص، حتى يتم تركيزه وإبراز معانيه استعدادا للاستعمال والإنجاب. التعليق عملية إعداد للعروض حتى يأتى فيها الإحصاء فى مرحلة التأليف. وفى البرهان نفس طابع الحشو الذى فى القياس بالمقارنة بالمقولة والعبارة أى المقدمات التعريفية اللفظية، الفكر اللغوى العلمى المحدد. أما عندما يعيش الفكر على ذاته ويستدل مع نفسه تظهر الحاجة إلى الشرح حتى يتخارج الفكر ويظهر توجيهه وخلقه.

(١) كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عباد ص ٤.

(٢) ترتيب كتب أرمسطوفسى مخطوط باريس (المكتبة الأهلية ٢٣٤٦) كالآتى: الخطابة، أنا لوطيقى الأولى. الشعر، أبساغوى فرغيسوس، المقولات، العبارة أنا لوطيقا الثانية، طوبيقا، موسفطانيا. وقد تم نسخه قبل ٤١٨ هـ، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عباد ص ١٤.

ومثل وحدة أعمال أرسطو هناك أيضاً وحدة المنطق حيث تتم الإحالات المستمرة من كتاب إلى آخر دون تمييز بين منطق اليقين ومنطق الظن. كما تتم الإحالة إلى القياس وإلى الجدل^(١). وتظهر المقولات باستمرار حتى فى التحليلات الثانية^(٢). كما تحيل الخطابة إلى الطوبيقا وإلى أنالوطيقا وإلى الأكاويل المدنية (السياسة)^(٣). كما يحيل كتاب العبارة إلى القياس وإلى المواضع (طوبيقا أو الجدل)^(٤). وحدة مذهب أرسطو فى داخل النص وليس فقط من تصور المترجمين والشراح^(٥). فبعد الفراغ من الآثار العلوية يتناول الكون والفساد ثم تطبيقاته فى الحيوان والنبات. وهناك إحالة إلى السماع الطبيعى فى صلب موضوع السماء^(٦). وكذلك الإشارة إلى السماع الطبيعى وما بعد الطبيعة فى النفس إحالة فى وسط النص^(٧).

وكما أن هناك وحدة الفلسفة اليونانية هناك أيضاً وحدة عمل أرسطو بذليل الإحالات من كل علم إلى باقى العلوم. ففى الطبيعة تتم الإحالة إلى ما بعد الطبيعة وإلى الأخلاق^(٨). وفى المنطق هناك إحالة إلى علم الأخلاق^(٩). وقد بدا ذلك عند أرسطو. فأرسطو ليس فقط فيلسوفاً بل هو أيضاً مؤرخ للفلسفة يذكر آراء الأولين قبل أن يعرض لآرأيه الخاص. فالتطور يسبق البناء. وهو ما فعل القرآن بتاريخ الأديان قبله وانتقاد التجارب السابقة قبل أن يعلن ببناء الموضوع^(١٠). وقد عرف المترجم العربى ذلك. فأدرج كلام أبنائنا

(١) منطق جـ ٢ ص ٤٤ (١) ص ٤٤ (١٠) ، الخطابة ص ١٦١ .

(٢) منطق جـ ٢ ص ٤٧٧-٤٨٢ .

(٣) الخطابة ص ٣٨/١٤/٧ .

(٤) وقد تكلمنا فى جزء من كتابنا فى المواضع، منطق جـ ١، العبارة ص ٨٢. وهناك إحالة أخرى إلى طوبيقا، منطق جـ ١، العبارة ص ٢٠٠

(٥) وإذا فرغنا من وصف كل صنف من الأصناف التى ذكرنا التشابه الأجزاء والغير متشابهة وما هو كالمذموم والعنى واللين والمصعب والعظام وغير ذلك من الأصناف وكما هو وكيف هو وما هيولاه فنذكر فيما يستلزم هذا الكتاب الذى فرغنا منه الكون والفساد للأمرين ومن أين ابتدأ حركاتها ونفحص بعد فرغنا منه الكون والفساد للأمرين ومن ابتدأ حركاتها ونفحص أخيراً عن جميع الأشياء المكونة كالإنسان والنبات وما أشبه ذلك من الأكوان، الآثار ص ١٢١.

(٦) السماء ص ٣٠٨ هامش ٣.

(٧) وقيل فى غير هذا الموضوع فى النفس ص ٤٢ هامش ٤.

(٨) الطبيعة جـ ١ ص ٩٦ ص ٩٩.

(٩) منطق جـ ٢ ص ٤٠٦.

(١٠) ذكر أرسطو مذاهب النفس قبل عرض قوى النفس، فى النفس ص ٧-١٢.

وأوميروس زيادة فى الإيضاح، زيادة على نص أرسطو أى الاستشهاد بالنصوص نفسها لمزيد من الدقة بعد أن اكتفى أرسطو بذكر الفكرة وحدها^(١).

والتعليق بداية إكمال النظرة الجزئية للنص فى نظرة كلية عامة وشاملة عن طريق المقارنات داخل الفلسفة اليونانية ذاتها، مقارنة النص داخل إطار حضارته قبل نقله إلى حضارة النص المنقول إليها. فإذا ما ذكر النص أفلاطون فإن التعليق يقارن بين رأيه ورأى أرسطو. فالموضوع عام وشامل غير مشخص. وما أفلاطون وأرسطو إلا آراء فردية فيه^(٢). وهو ما سيتحول فيما بعد فى مرحلة التأليف عن الفارابى إلى "الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون والإلهى وأرسطوطاليس الحكيم". يستعمل المترجم التعليق مستمدا من تاريخ الفلسفة اليونانية أى وضع النص فى حضارته التى نشأ فيها قبل نقله إلى الحضارة التى ترجم إليها^(٣). وقد يشير التعليق إلى جماعة بعينها بدلا من الضمير فهم تعنى المشائين^(٤). فإذا أورد المعلق شكوكا على النص فإنه يحاول حلها بالرجوع إلى تاريخ الفلسفة اليونانية كله، من أفلاطون وشيعته، وأرسطو وشيعته والشرح مثل أليونس. ويختار أحد الحلول ويرجحه على الأخرى ويحكم بحسنة، ويعبر عنه بأسلوبه الخاص وعباراته العربية السليمة، ويزيد عليه إثباتا لصحته، ويشارك فى صياغته والبرهنة على جودته حتى يصبح تأليفا غير مباشر فى الموضوع^(٥). كما يتناول الإسكندر الأفروديسى موضوع العناية ليس فقط فى مؤلفات أرسطو بل أيضا عند ديموقريطس وأبيقورس^(٦). وبعد الحديث عن القدماء استمر الوعى التاريخى عند الشراح بعد أرسطو بل أصبح أكثر ازدهارا^(٧).

(١) فى النفس ص ٦٨ هامش ٢.

(٢) منطق جـ ٢، ص ٦٥٧.

(٣) قال الشيخ حتى يجوز أن يذهب فى ذلك إلى ما كان يراه أرسطوطاليس من أن غروب الكواكب فسادها، المنطق جـ ٢، ص ٤٢٨ هامش ١.

(٤) المنطق جـ ٣، ص ١٠٢٨ هامش ١.

(٥) فهذا هو الشك وهو يحل على ضربين أحدهما بحسب رأى أرسطوطاليس وأصحابه والآخر بحسب رأى الأفلاطونيين ... وقد حل الينوس هذا الشك حلا جيدا بأن قال ما هذا معناه ... وهذا معنى لطيف جدا فهمته عن الينوس وكسوته هذه العبارة بأوضح ما قدرت عليه وزدت فيه زيادات صالحة تنبئ عنه، المنطق جـ ٣، ص ١٠٤٣-١٠٤٦، هامش ١.

(٦) فى العناية على رأى ديموقريطس وأبيقورس وآخرين، أرسطو عند العرب ص ٥٥-٦١.

(٧) مقالة فى المادة أو العدم والكون وحل مسألة النفس من القدماء أبطلوا بسببها الكون (سمع الكيان).

وإرجاع النص إلى الفلسفة اليونانية يعنى التفسير الحضارى للنص وإعطاء معلومات عنه باعتباره نصاً محلياً إلى حضارة معينة وهى طريقة أرسطو مؤرخاً. فالشارح أيضاً مؤرخ للنص داخل حضارته خاصة وأن نص أرسطو نفس حوار مع الفلاسفة السابقين. فأرسطو يمثل البنية والحضارة اليونانية قبله تمثل التطور كما يفعل ابن رشد فى تفسير ما بعد الطبيعة بالنسبة لفهمه لدور أرسطو فى تاريخ الفلسفة اليونانية ودوره هو بالنسبة لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تأكيداً للتشابه على الدورين. لذلك يحتوى الشرح على ما سماه الأصوليون تحقيق المنسأط أى تحويل النص إلى واقع، والحكم إلى تاريخ، والإشارة إلى الأشياء التى يشير إليها النص. وهى فى هذه الحالة، إحالة الأفكار إلى أصحابها، والآراء إلى الفلاسفة القائلين بها^(١). وقد تكون الإشارة إلى النص اليونانى فرصة لإجراء تاريخ للفكر اليونانى ووضع النص فى إطاره الحضارى الذى نشأ فيه، ووضع الجزء فى الكل، والانتقال من أرسطو إلى زينون، ومن التحليلات الأولى إلى حجج زينون فى إبطال الحركة^(٢). وكما جرت العادة تم إلحاق مدخل فروريوس الصورى تلميذ أفلوطين اللوقوبولسى كتابه فى المنطق بعد أن تمت ترجمته. وقد كان الشرح والإضافة من داخل النص من قبل. والآن هناك زيادة من خارج النص، نصر آخر فى نفس العلم وهو المنطق لمؤلف آخر هو فروريوس لإكمال مجموع الكتابات المنطقية فى الحضارة اليونانية لأرسطو وغيره^(٣). والعجيب أنه لم يتسأل أحد لا من القدماء ولا من المحدثين كيف يكتب تلميذ أفلوطين هذه المقدمة وهو ليس أرسطياً بل إشراقياً، وشتان ما بين العقل والإشراق، بين المنطق والتصوف.

وقد تكون مادة التعليق من الخارج أكثر منها من الداخل. فقد يحتوى التعليق على ترجمات عربية أخرى مع تأييد لها أو تصحيح^(٤). يفاضل بينها

(١) الإشارة إلى أفلاطون، الطبيعة جـ ١، ص ٣١، وإلى بكتستقريطس تلميذ أفلاطون وإلى ماثين

تلميذ برمانيس جـ ١، ص ٣٢، شرح أبى على للنص بالمودة إلى ديمقريطس جـ ١، ص ٦.

(٢) فى الهامش مقدار واحد .. قياس .. وفى الأصل اليونانى: واستعمل فى ذلك حجة زينون على بطلان للحركة بأن لجأ إلى رفع الكلام إلى المحال، المنطق جـ ١، ص ٢٨٢.

(٣) المنطق جـ ٣، ص ١٠٢١-١٠٦٨.

(٤) إذا كان النص 'ولما الجزئية فتعكس' وفى ترجمة ابن البطريق 'فأما الجزئية فلا ترجع' وهو خطأ المنطق جـ ١، ص ١١٢ هامش: وفى نسخة أخرى المنطق جـ ١، ص ١١٢ هامش ٥

يقول يحيى النحوى قد يوجد فى بعض النسخ أن الزوايا الثلاث متساوية لأربع قوائم ويقول إنه إن كان هذا حقاً فإن الإشارة إنما هى واقعة على الزوايا الخارجية. وأما كيف ذلك فإنا نقوله بعد قليل فى موضعه، المنطق جـ ١، ص ٣٨١ هامش ٢.

وينقد البعض منها ويقبل البعض الآخر . وقد تكون نسخا مختلفة من نفس الترجمة تتفاوت فيما بينها دقة وصحة. ليس الأمر مجرد أمانة علمية ودقة فى النقل بل يدل على موقف فكرى وهو احتمال التأويل فى ترجمة أكثر من الترجمة الأخرى. كما تذكر الترجمات البعيدة الاحتمال حتى ولو تم حذفها ما دامت مدونة كتابة حتى لو تغير الناقل واستمر النقل. يشار إلى ذلك حتى ولو كان التغير من الأب إلى الابن^(١). وقد تكون التعليقات مستحبة من تفسير المترجمين والشرح. وأحيانا يطلق على الترجمة تفسير، لأن كل ترجمته هى تفسير أى إيراد المعنى وليس نقله نقلا حرفيا. مهمة التعليق أحيانا الحكم على صحة الترجمة، صوابا أو خطأ مثل الخطأ فى الخلط بين العجمة والسولوقسموس. فالعجمة الخطأ فى لفظ حرف بينما لوقسموس هو اللحن فى القول^(٢). وقد تكون التعليقات أحيانا من

(١) إلى هذا الموضوع بلغ نقل حنين بالسيرانية وما يتلو ذلك من هذا الكتاب بالسيرانية فى نقل اسحق المنطق جـ ١، ص ١٤٨ هامش ٢، قال الفاضل يحيى: وجدت فى نقل قديم هذا الموضوع على هذه الحكاية .. وفى نقل آخر. المنطق جـ ١، ص ٢٤١ هامش ٢، قال الحسن: وجدت فى نسخة الفاضل يحيى وبخطة قد ضرب على ما بين العلامتين. وقد وقع فى الحاشية ما هذه حكايته: هذا المضروب عليه لم يوجد فيما وجدت به من النسخ التى نسخت. من نقل والذى وإنما نقله.. أعزه الله من .. وعارضت النقل السرياني فوجدته فيه فينبغى أن يقرأ ولا يسقط المنطق جـ ١، ص ٤٤ هامش ٥.

(٢) قال الحسن بن سوار: أن الشيخ أباً زكريا رحمه الله أجرى فى هذا الموضوع السولوقسموس. مجرى العجمة. وقد يسبق إلى الظن أنه لم يصب فى ذلك لأن السولوقسموس غير العجمة فى لغة اليونانيين على ما وجدته ثانياً لمشهورهم باليونانية. وهذا قوله. قال: العجمة هى الخطأ فى لفظ حرف من جملة حروف أو فى مخرج النطق مثل قولنا بيضة مكان بيضة أو مثل قولنا بيضة بكسر الباء مكان قولنا بيضة. والفرق بين العجمة وبين السولوقسموس - وهو اللحن أن العجمة كانت فى الحرف وأما اللحن فهو فى القول. فالعجمة التى تكون فى حرف من جملة حروف أما أن تكون من نقصانه بيه مكان قولنا بيضة أو من تبدليه مثل قولنا بيضة أو عن المرات مثل بياضه أو عن زمان بياضه أو عن أزواج مثل... والعجمة تقال أيضاً إذا وقع اسم على معنى مخالف لما قد استعمل فى اللغة مثل أن يستعمل اسم للمسورة على المخدة فيقول فى المخدة وهى المرفقة مردعة وهى المسورة، أو تسمى المسورة وسادة. السولوقسموس وهو اللحن. اللحن هو خطأ يكون فى نظم الحروف وينفصل من الأشكال التى تكون فى الأسماء والكلم أن الشكل له علة واجبه. وأما اللحن فليس له على بل ينطق به الناطق به الناطق جزافاً مثل بياض. واللحن يكون فى القول أما عن زيادة حرف أو عن نقصان حرف أو عن تبديل حرف فى نوع أو فى ظرف أو فى تصرف أو فى وجه أو فى زمان أو فى حال أو فى اقتران إلا أن هذا الرجل أيضاً قال فيما يتلوه ما خططناه عنه أن القمضاء سموا اللحن والعجمة باسم العجمة وكان السولوقسموس الآن يسمى عجمة إذ كانت العجمة تقال عليه وعلى -

أشخاص معروفة وأحياناً من أشخاص أقل شهرة وإحالة إليهم^(١). وقد يذكر التعليق اسم المعلق وهو المترجم من اليونانية أو من السريانية وقد لا يذكر^(٢). وقد يحتوى التعليق إحدى الترجمات أو بعضها^(٣). كما يشير الشرح إلى اختلاف النقل وتستعمل التعليقات في الهوامش لرصد اختلافات النقل وليس للشرح الكبير أى للاختلافات فى الفهم الناتجة عن اختلافات النقل^(٤).

كان من الطبيعي أن تسقط أسماء الأعلام اليونانية الأبطال أو للأشخاص لأنها لا تهم المعنى فى شيء أو استبدالها بأعلام عربية فى مرحلة متأخرة فهرقل وأجاكس لا يعيشان فى الوجدان العربى الإسلامى مثل هبل واللات والعزى وتبدو غريبة فى أى استخدام حضارى جديد للنص. لذلك فى مرحلة لاحقة، الشروح والملاحظات، سقطت هذه الأسماء للأشخاص والأماكن فى ضرب الأمثال وكذلك أسماء الكتب والمحاورات وكل ما يوحى بمحلية الواقعة مثل ملك الأثينيين . أن الأمثلة المحلية تجعل حتى المعنى الذى يمكن أن يفهم من خلال اللفظ غير مفهوم. فكل ذلك لا يعيش فى وجدان العرب كما يعيش إبراهيم والأنبياء والشعر الجاهلى. ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ حتى يمكن للتراث أن يودى وظيفته كتوجيه للسلوك وباعث على الفعل خاصة فى الشعر والخطابة^(٥). أن النص المترجم نفسه محلى وتحويله إلى فلسفة

= العجمة الخاصة. وعلى هذا الوجه يكون الشيخ مصيباً فى نقله إذا كان كل سولوقموس عجمة وليس كل عجمة سولوقموس لأن فى الكلام خطأ، المنطق جـ ٣، ص ٧٤٩-٧٥٠.

(١) وذلك مثل أبو يحيى المرورى، المنطق جـ ١، ص ٣٨٢ هامش ٢٦، تعليق أبو بشر، المنطق جـ ٢، ص ٤٠٢ هامش ٦.

(٢) مثل فى نقل اسحق كذا أو فى نقل قسطا كذا، الطبيعة جـ ١ ص ٢٧ هامش ١، ويشير الشرح إلى اختلاف النقل بين قسطا والدمشقى والسريانى، الطبيعة جـ ١، ص ٣٨١.

(٣) قال أبو بشر .. المنطق جـ ١، ص ٣٧٩ هامش ٢. يذكر التعليق أنه كان من تفسير قويرا (القويرى) وه أبو اسحق إبراهيم أستاذ أبى بشر، وله تفسير موسطيقاً تفسير قاطيغوريوس (مشجر) وكتاب بارى مينار (مشجر) وأنا لوطيقا الأولى (مشجر) وأنا لوطيقا الثانى، المنطق جـ ٣، ص ٨٥١ هامش ٤.

(٤) مثل الاختلافات فى النقل التى يفسرها أبو على والتى يفسرها يحيى، الطبيعة جـ ١، ص ١٧٧ هامش ١.

(٥) يشير نص فرغوريوس إلى هرقل جنس الهيرقليين وجنس أرمسطم من طيطاليس وأولس من أيرقلس وأفلاطون من جنس أثينى، منطق جـ ١، ص ٢٢ - ٢٣، وفى مدينة أثينية أناسا قليلا على أنهم أضماغ أولئك، منطق جـ ١ ص ١٩، ويذكر لوقيين، مقولات، منطق جـ ١ ص ٣٨ أرسطومانيس موسيوس ميقالوس، عبارة، منطق جـ ١، ص ٢٠٦ مثال أثينية لأهل -

عامة وإكمالها بمادة محلية أخرى لا يعنى أنها أصبحت ثقافة عالمية كما يفعل الغرب الحديث، عنصرية مقتعة أو صريحة فى اللاوعى أو الوعى الأوروبى تمركزاً على الذات وإنكاراً لوجود الآخر أو دفعه إلى الأطراف. بل يعنى أن الآخر قد تمت قراءته فى ثقافة الأنا من أجل خلق ثقافة إنسانية عامة تضم الآخر (العقل) والأنا (العقل والنقل) فى رؤية واحدة يتحد فيها الوعى والعقل والطبيعة. النص نفسه يؤكد محليته ولغته وثقافته. فمبحث المقولات مرتبط باللسان اليونانى وهو ما حدا بالأصوليين فقهاء ومتكلمين إلى نقد المنطق الأرسطى بناء على اختلاف اللسان العربى عن اليونانى.

وارتباط مبحث الألفاظ باللغة اليونانية يؤكد محلية الحضارة وضرورة تخليصها من الأمثلة الخاصة من أجل إعطاء أكبر قدر من عمومية الفكر واستبدالها بأمثلة أخرى محلية لاحتواء الروح دون الجسد خاصة فى مرحلة الشرح والتلخيص بعد النقل والتعليق^(١). وتبدو ضرورة ترك أسماء الأعلام فى الشرح بعد ذلك نظراً لوجود كثير من أعلام الأدب اليونانى^(٢). وكان من الطبيعى ترك هذه الأمثلة التى ليست مخزوناً نفسياً أو تراكيباً حضارياً فى الوجدان العربى فى مرحلة التأليف حتى ولو كانت الأسماء اشتقاقاً تعنى شيئاً فى العربية مثل أخيلوس كير النفس أو تريسماجست المثلث العظيمة. كان لابد من الشرح حتى تسقط أسماء الأعلام التى لا تعبر إلا عن واقع تاريخى خاص واستبدالها بواقع تاريخى آخر دال مخزون عند الناس فى الوعى التاريخى. ويصعب إحصاء هذه الأسماء لكثرتها فى الترجمة وأن الكم الهائل من أسماء الأعلام، الأشخاص، والفلاسفة، والخطباء، والسياسيين، أسماء الأماكن من بلدان ومناطق وجزر لتجعل كل ذلك لا رنين له فى الوجدان العربى الحال من أى رصيد فيه. وبالتالي كان من الطبيعى أن تسقط كل هذه المادة المحلية وأن تحل محلها أمثلة عربية من اللغة والأدب والتاريخ العربى. وكانت أكثر كتب أرسطو محلية ومملوءة بالبيئة اليونانية الخطابية والشعر. فالخطابة أكثر كتب منطق أرسطو ذكراً للأمثلة والشواهد لأنها تحليل لكلام الخطباء والشعراء مثلنا الآن إذ لا يستطيع الفكر أن يكون كذلك دون ديكارت وكانط وهيجل (ماركس) أى دون

= ثيبا وأهل ثيبا لأهل فوفيا منطق جـ ١، ص ٢٩٦، فروسفس منطق جـ ١، ص ٣٨٥. مثل

مملوءة قانون لأفلاطون، منطق جـ ١.

(١) ويتضح ذلك فى مبحث العبارة وتحليل الأسماء البسيطة والمركبة مثل كلبس.

(٢) مثل أبا جيفار ليليس، منطق جـ ١، ص ٤٢٩/٤٢٤ جـ ٢، ص ٤٥.

سقراط وأفلاطون وأرسطو من القدماء. فقد تكرر سقراط فى ديكارت، وأفلاطون فى كانط، وأرسطو فى هيجل . كما يشير كتاب الخطابة إلى اليونانيين كما يشير الغرب الحالى إلى حضارتنا وفكرنا ولغتنا وفلسفتنا. ونحن نقول ذلك تبعية لهم بالرغم من التمايز الحضارى بيننا وبينهم، فالإنسان كائن حضارى. كما يكثر فى الشيء الإحالة إلى شعراء اليونان واللغة اليونانية^(١). على عكس المنطق حيث يعتمد البرهان على التحليل الصورى. الخطابة والشعر مثل الإلياذة والأوديسة أقرب إلى الثقافة الوطنية مثل المعتقدات. ومنها تخرج جماليات الشعر اليونانى والغرب. فالشعر حالة خاصة وليست عامة. كانت مهمة ابن رشد بعد ذلك وهو الفقيه الفيلسوف معرفة القاعدة والأصل كما درس فيكو الألب القديم لمعرفة قوانين التاريخ^(٢).

وقد يحتوى التعليق مادة محلية من الواقد وليس بالضرورة من الموروث وشرحاً للوفاقد بالوفاقد لمزيد من الإيضاح قبل نقله إلى الموروث اعتماداً على اللغة اليونانية أو الأساطير اليونانية أو الفلسفة اليونانية لشرح الجنس والنوع وجنس الأجناس ونوع الأنواع أو شرح بعض عادات اليونانيين لفهم الشعر^(٣).

وقد أمكن التحول من محلية الواقد إلى محلية الموروث فى الترجمة والتعليق بالطرق الآتية:

أ — إنزال أسماء الأعلام فى الهامش فى التعليق للتخلص منها والإبقاء على الموضوع المثالى من شوائبه التاريخية^(٤).

ب — اختصار هذه الفقرة المملوءة بأسماء الأعلام كلية لأن حذفها لا يؤثر فى فهم المعنى^(٥).

(١) منطق جـ ٢، ص ٣٣٦، الخطابة ص ٧٣، الشعر ص ١٢١.

(٢) يقول أرسطو فليس يقال فى اللسان اليونانى عن كيفية من الكيفيات على طريق المشتقة اسماءها وذلك أنه لم يوضع للقوى فى اللسان اليونانى اسم، مقولات، منطق جـ ١، ص ٣٤، فإن اليونانيين يقولون أن الدن له شراب بمعنى فيه شراب، مقولات، منطق جـ ١، ص ٥٤.

(٣) الحصن: عند قبائل اليونانيين وارتقاها فى النسب إلى ثلاثة: أنفوس: زيوس أفوسيدون وأفلاطون (غير الفيلسوف) المنطق جـ ٣ ص ١٠٣١ (١)، وأيضاً لأن بعض اليونانيين يرتقى فى النسبة إلى أخيه.. منطق جـ ٣، ص ١٠٣١ (٢).

(٤) الإشارة فى الهامش إلى أنطيفن وأرسن فى تربية الدائرة، منطق جـ ٢، ص ٣٤٥ (٩) وكذلك أهل أثينة، أهل سارس مع أرتريا، منطق جـ ٢، ص ٤٣١، فوشاغورس، طوطارس ص ٤٢٣ لبرفيلطس، أنطستنس، مالمس منطق جـ ٢، ص ٤٨٦. أنبداقليس جـ ٢، ص ٤٨٩.

(٥) منطق جـ ٣، ص ٩٩٥.

جـ - الإنقاء على الأسماء الشائعة مثل سقراط كموضوع فى قضية حملية فى مقدمة صفوى فى قياس منتج^(١). وقد يأتى سقراط نظراً لشهرته محل كالباس .

د - إسقاط الاسم اليونانى مثل كالباس الذى يعبر عن المجهول إلى ما يقابله فى اللغة العربية مثل زيد وعمر^(٢).

هـ - شرح اللفظ اليونانى على عادة اليونان فى التطبيق مثل تسمية الصوت الصافى أبيض^(٣). ولو كانت اللغة ليست مجرد أصوات فارغة بل تعبير عن سلوك يتحدث النص العربى عن المحبة التى تكون فى فعل الجسم، ويضيف التعليق يريد القيلة. وإذا تكلم النص عن التصاريح فإن التعليق المقصود بذلك فى اللغة العربية.

و غالباً ما تترك البيئة اليونانية، لغة وثقافة وديناً، فى الترجمة بلا احتواء. فتلك مهمة التعليق والشرح والتلخيص والجوامع ثم العرض والتأليف قبل الإبداع. لذلك يظهر لفظ "الآلهة" بالجمع^(٤). ويكون ذلك فى الغالب وسط الترجمة لا فى بدايتها ولا فى نهايتها خاصة إذا كانت الترجمة حرفية، مجرد نقل. يترك الفكر الدينى الوافد كما هو عليه بألفاظه دون إعادة نظره فيه أو التخرج منه أو التعليق عليه لاحترائه فى البيئة الدينية الجديدة. ربما لأن المعنى مقبول بصرف النظر عن اللفظ مثل النطق بالواجب وإغضاب الناس والنطق بالجور وإغضاب الآلهة أو استحالة الموت والخلق على الآلهة. فانه تصور حدى مثالى

(١) المقولات، منطق جـ ١، ص ٤٦ وفى الترجمة العربية سقراط جانر وفى النص كالباس، منطق جـ ١، ص ٩٥.

(٢) فى نص أرسطو فى كتاب العبارة كالباس وفى الترجمة زيد، العبارة سقراط جانر وفى النص، منطق جـ ١، ص ٦٦.

(٣) منطق جـ ١، ص ٤٩١ (٤)، يريد القيلة فإن اليونانيين يسمون القيلة باسم المحبة يقصد الجماع، منطق جـ ١، ص ٤٩٢ (٢)، يريد بالتصاريح الاشتقاقات، منطق جـ ١، ص ٤٩٤ (٢).

(٤) ترك عبارة خبرى أيها الآلهة على السخطة والجرد، الشعر، ص ١٠٩ أن الصامى بحث حلت من الآلهة ذكر وقامت الآلهة والناس كلهم الليل بطوله.. الرجال الآخر والآلهة متسلحة على الخيل.. الشعر ص ١٤٦-١٤٧، انك أن انطلقت بالواجب أبغضك الناس وإن نطقت بالجور أبغضك الآلهة، الخطبة ص ١٦٢، سواء فى الإثم والغربة قول القتاتين أن الآلهة مخلوقة وقول القتاتين أنها تموت فبها يجب على القولين جميعاً ألا تكون آلهة، الخطبة ص ١٦٣، أن ظننت أنها آلهة فلا تتح و إن ظننت أنها إنسان فلا تتح، الخطبة ص ١٦٧ وكما كان هاجس يوسف به القوى ويسأل الله حيث بدأ لولاً بأهل أومفوس فسألهم (أى الآلهة) هل يرون ما رأى أبوه ولأن ذلك كان خلافاً تكلم بالمخالفات وكلاذى كان من أمر هياتسى كما وصف إيسقراطيس فى كتاب تيموبوس بجمال فحكم لألكسندروس بما قد تقدمت الآلهة فحكمت به، الخطبة ص ١٦٠-١٦١.

بدل على الكمال. كان المترجم هنا مستغرباً أو مغترباً. مهمته النقل الأمين في مرحلة النقل والترجمة قبل احتوائه وضمه في مرحلة الشروح والملخصات والجوامع، المراحل التالية^(١). وأحياناً يكون النص المترجم محتوياً على ألفاظ دينية دون أن يفهمها المترجم فتترك كما هي لمرحلة لاحقة في الوعي التاريخي، تشد انتباه الناسخ أو القارئ، والمعلق أو الشارح، والملخص أو صاحب الجوامع فيما بعد مثل لفظ الإله. وقد يقتصر التعليق على رفع أداة التعريف لأنه ليس الله ويكون إله. وقد يستعمل لفظ الإله في النص دون ما يشير أي تعليق وكأنه إله الوثنيين لا فرق بين المثال من الله والمثال من الإنسان كلاهما مثل يضرب دون أن يكون له معنى ديني خاص^(٢). ويعتبر النص أن هل أن يعبد الله من الأقوال المشككية مع أنها من الأقوال البديهية مثل ضرورة احترام الولدين. وكذلك مثل أنه ليس من المستحيل أن يموت أحد بظلم الله مع أن العدل من الواجبات العقلية^(٣). كما يتحدث النص المترجم عن المتوسطات إلى الله. وفي الحضارة الإسلامية الجديدة لا واسطة بين الحق والخلق وكذلك الحديث عن الجن هل هو إله أم مخلوق^(٤).

سادساً: التعليق كنوع أدبي مستقل.

وكما بدأ التعليق كنوع أدبي من الترجمة وداخلها فقد استقل عليها عند المترجمين مثل تعليقات عدة على معاني كثيرة ليجيى بن عدي^(٥) (٣٦٤هـ). والتعليق لفظ من المؤلف كثر المحقق استعماله^(٦). ويعني التعليق هنا بيان وجهة ترتيب أرسطو قضايا الواجب البسيطة وإيجاد مزيد من التعميل والتتظير لها.

(١) ومثل بأنه سرق لا بأنه سلب المصلى لأنه ليس لله، الخطابة ص ١٦، وكذلك كما اختصرت

أثينا أنوسوس وثيسوبوس هيلانة والآلهة إسكندر وهوميروس أفلس، الخطابة ص ٢٩.

(٢) في النعم لأن للكه وقتاً وليس إله زماناً محتاجاً إليه من جهة كانه ليس لله شيء نافع لأنه ينفى أن نضع الحدود هكذا: وقتاً زماناً نحتاج إليه وإلهاً، وفي التعليق إليه، منطق جـ ١، العبارة ص ٢١٠ (٣).

(٣) مثال ذلك أن نطلب أن كان الإنسان أو الإله موجوداً أو غير موجود وأعنى بطلبنا أنه موجود أو غير موجود على الإطلاق لأنه أبيض أو غير أبيض، وإذا علمنا أنه موجود نطلب ما هو إذن الإله أو ما والإنسان، منطق جـ ١، ص ٤٠٨.

(٤) هل ينفي أن يعبد الله نموذج للأقوال المشككية؟ منطق جـ ١، ص ٤٨٧. ليس يمتنع أحد أن يكون ميتاً بظلم الله؟ فقد يجب الإقرار بالله على حال، الخطابة ص ١٥٧.

(٥) يحيى بن عدي، مقالات فلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، عمان ١٩٨٨ ص، تعليقات عدة في معان كثيرة ص ١٦٧-٢٠٠ تعليق في الفصل الرابع من باري أرمينيلس في الجدول الأول منه تعليق في باري أرمينيلس ص ١٩٨-٢٠٠.

ويحدث نفس الشيء في التعليق على باري أرمنيان وشرح وجهة نظر أرسطو في ثنائيات السلب والإيجاب.

ويتحول التعليق من تطور للترجمة المعنوية بالإضافة من شرح إلى نوع أدبي مستقل عن الترجمة أقرب إلى الشرح أو التلخيص أو الجوامع بتقسيم ابن رشد. والحد الفاصل بينها هو تسمية العمل نفسه. فقد سمي ابن باجة جزءاً من تأليفه تعليقات مثل تعليقات في الأدوية المفردة^(١). وقد يشار إلى التعليق بمجرد القول أو الكلام. وقد لا يكون هذا ولا ذاك إنما الحجم الصغير للتعليق الذي قد يتشابه حينئذ مع التلخيص أو الجوامع. وقد يجمع كل هذا الشرح كنوع أدبي بصرف النظر عن حجمه وطريقة التعامل مع النص المترجم^(٢). ويلاحظ على التعليقات المنطقية تكرار التعليق أكثر من مرة على الكتاب الواحد، واختلاف الأسماء على الكتاب الواحد، وظهور نوع جديد من الارتياض أي التمرينات من أجل الاستيعاب والتأمل والتعليق على منطق اليقن لا منطق الظن. ويلاحظ على التعليقات الطبيعية التعليق على أجزاء من الكتب خاصة السابعة والثامنة كما فصل ابن رشد مما يدل على الدقة وتقسيم الكتاب الواحد إلى أجزاء عدة، وعدم ذكر أسماء الحكماء والاكتفاء بأعمالهم التي استقلت عن أصحابها باستثناء جالينوس مرة واحدة.

هل التعليق شرح على الواقد الموروث في حين أن الشرح تعليق على الواقد المباشر قبل أن يتحول إلى موروث غايته التوضيح والتصحيح من أجل تراكم فلسفي في الوعي التاريخي؟ هو توضيح أمام النفس ونقل الواقد الموروث من عصر إلى عصر بعد عمق الزمن واتساع الرؤية. فلماذا كان الفارابي شارحاً للوفاة المباشر فإن ابن باجة يكون معلقاً على الشرح أو شارحاً له أو مؤلفاً فيه.

(١) يمكن تصنيف تعليقات ابن باجة على النحو الآتي:

١- التعليقات المنطقية مثل الفصول، لیساغوجی، المقولات، لواحق العبارة، القليل، ارتياض في كتاب التحليل، البرهان، المقولات، العبارة، وصيغة مخطوط إكسفورد: ومن قوله رضي الله عنه على كتاب العبارة، كلامه رضي الله عنه في القليل، كلامه رضي الله عنه في البرهان وفي مكتبة الإسكوريال نصان إثنان عرضة في لیساغوجی، في الفصول الخمسة.

٢- التعليقات الطبيعية ومن قوله في الثمانية في معاني السابعة والثامنة، في معاني الثامنة (من السماع الطبيعي)، قول على بعض مقالات كتاب الحيوان الأخيرة، ومن قوله على كتاب الحيوان، من معاني كتاب الحيوان، كتاب النفس، في النبات، تعليقات في الأدوية المفردة، كلام على شيء من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.

٣- تم ضم التعليقات على السابعة والثامنة مع الشروح على السماع الطبيعي في فصل الشرح.

فالتراكم الفلسفي يحدث في الواقد بعد أن يصبح موروثاً فسدر حدوثه في الموروث مثل شرح ابن طفيل لحبي بن يقظان. في أصرار الحكمة المشرقية لابن سينا.

فهل قام أحد غير ابن باجة بشرح المشرح والتعليق عليه؟ وقد ترك ابن باجة تعليقات على معظم أعمال الفارابي كنموذج للتواصل الفلسفي بين المغرب والمشرق. وهي تعليقات بالجمع لأنها تتعلق بجزئيات عديدة وليست تعليقاً واحداً ويصعب التفرقة بين الواقد المباشر من أرسطو أو الواقد الموروث من الفارابي نظراً لاتحاد الأسماء مثل ايساغوجي لفرفوريوس والفارابي. ومع ذلك يمكن من السياق التمييز بين ما لأرسطو والفارابي ولابن باجة.

١- تعليقات ابن باجة على كتاب ايساغوجي للفارابي: وهو نموذج العبارة الشارحة على الداخل، مثل الشروح المتأخرة في عصر الشروح والمختصات عندما بدأت الحضارة تعيش على ذاتها وتجتر إبداعها القديم وبعد أن تحول الواقد إلى واقد موروث^(١). ويظهر التناص داخل التعليق، التعليق على شرح الفارابي على نص أرسطو. إذ يظهر نصان قصيران لأرسطو من كتاب الحيوان^(٢). تقطع عبارات الفارابي أقرب إلى القصر منها إلى الطول. ثم تظهر صفحات بأكملها أقرب إلى التأليف منها إلى التعليق^(٣). بل هو أقرب إلى الإبداع منه إلى التأليف لأنه لا يشير إلى الواقد ولا إلى الموروث ولا إلى الواقد الموروث. ولا يوجد نسق معين للتناص. إذا ينكر ابن باجة أوائل رسائل الفارابي أو أواخرها، ويعلق عليها ويمسك أجزاء أخرى. فالتعليق هنا ليس شرحاً أو تلخيصاً جامعاً كلياً بل تطويراً لبعض الأجزاء.

ويثنى ابن باجة على الفارابي لخروجه على إطار ايساغوجي. فبدلاً من حديث الفارابي عن الألفاظ الخمسة قسمها إلى قسمين: الأول الألفاظ الخمسة والثاني معرفة المركبات. وجعل الكتاب أربعة فصول: الأول غرضه، والثاني الكليات والأشخاص، والثالث الألفاظ المفردة، والرابع الألفاظ المركبة. وهو إبداع من الفارابي وليس نقلاً عن أرسطو^(٤).

(١) تعليقات ابن باجة على منطق الفارابي، تحقيق وتقديم ماجد فخري ص ١١٩-١٢٤.

(٢) تعليقات ص ٤٨.

(٣) العبارات القصيرة ١٧، الطويلة ١٠، كلمة واحدة ١٧.

(٤) مشتقات القول: الاسم قول ٢٤، الفصل قال ٢٠.

وتظهر أفعال القول بأولوية الاسم، القول على مشتقات الفعل. ويظهر السلب مع الإيجاب. ويوضح ابن باجة ما لم يقله الفارابي قارناً أرسطو بالإضافة إلى ما قال^(١).

وبطبيعة الحال يبرز الوافد في تعاليق ابن باجة على كتاب إيساغوجي للفارابي^(٢). ويتقدم أرسطو ثم فرغوريوس. ويتم الإحالة إلى باقي أجزاء المنطق. ويظهر أرسطو مع الفارابي. فالترتيل هنا يتناص بين ابن باجة والفارابي وأرسطو، قراءة ابن باجة لقراءة الفارابي لأرسطو. لم يرتب أرسطو الفصول، ولم يضعها، ولم يتكلم فيها الفارابي من حيث هي نظرية وترتيبها كالأجناس. فابن باجة لديه إحساس بإبداع الفارابي بالنسبة إلى أرسطو. فإذا رسم أرسطو الكلّي، وهو ما يحمل على أكثر من واحد، يقدم الفارابي رسماً إضافياً على أرسطو. فرسم أرسطو جزئي لا يشمل كل الأصناف. كما رسم أرسطو العرض في كتاب الجدول ولكن رسم الفارابي أعم وأشمل. ورسم أرسطو الكيفية ثم شرح الفارابي أسماءها ومعانيها ومقاصدها لأن أرسطو ذكر حدودها فقط كما فعل في كتاب الجدول^(٣). لم يرتب أرسطو هذه الفصول ولم يضعها. وتلك إضافة الفارابي على أرسطو وإكماله صناعة المنطق وهي كالأجناس للصناعة كلها. فالفصل الخامس من العبارة قائم عليها، والأسماء المشتركة تطبق لها. ونسبة الفصول إلى المنطق مثل نسبة أقسام الكلام إلى النحو. كما أن المنطق بالنسبة للفلسفة مثل النحو بالنسبة للكلام. فالفارابي ينقل المنطق اليوناني على النحو العربي. ويرتب الفصول، ويكشف نظامها العقلي وبنية الموضوع. يدرك ابن باجة بدقة دور الفارابي مما يجعل التعليق ربما نوعاً أدبياً متأخراً بعد الجوامع أي تراكم الوافد حتى يصبح موروثاً كمرحلة وسطى في التحول من النقل إلى الإبداع. كما يشعر ابن باجة بإبداع الفارابي في رسم الكلّي فهو عند أرسطو يحمل على أكثر من واحد ثم يقدم الفارابي رسماً جديداً وهو رسم بالإمكان الذي للمعنى من جهة ما هو معقول، ورسم الشخص بعدم هذا الإمكان وبالامتساع. فرسم أبي نصر أكثر منطقياً وفلسفياً وذهنياً. ويعطي ابن باجة عدة تأويلات للفارابي. فهو أيضاً مبدع معه كما كان الفارابي مبدعاً مع أرسطو^(٤).

(١) تعاليق ص ٣٥-٣٧/٤٥-٤٨/٥٠-٥٢.

(٢) أرسطو (٥)، فرغوريوس (٢)، إيساغوجي (٥)، المدخل، قاطنورياس (٢)، البرهان، الجدول (١).

(٣) تعاليق ص ٤٤/٤٧/٤٨/٥٢.

(٤) السابق ص ٤٤/٤٩.

ويظهر الموروث في تعاليق ابن باجة على كتاب ايساغوجي للفارابي وبطبيعة الحال يأتي الفارابي في المقدمة، هو ومؤلفاته^(١). ويحال إلى اللسان العربي دون اللسان اليوناني. ويشعر ابن باجة أن الفارابي مؤلف وليس شارحاً للمنطق. الفارابي وحده هو الذي وضع الفصل من حيث هي صناعة لها أجزاءها وترتيبها، وموجودة بالقوة في الوحى، جمع الفارابي هذه الفصول وأحصاها. ليست جزءاً من الصناعة إنما هي تقرير وتحصيل للأشياء التى ينبغي معرفتها قبل الصناعة. وعرضها هنا كجزء من الصناعة. ابداع الفارابي وأكمل المنطق وكان ابن باجة يقرأ نفسه في الفارابي. ومن ثم يكون الفارابي مبدعاً بالنسبة لأرسطو. الإبداع إعادة قراءة للترجمة والشرح أو مرحلة انتقال أو تحول من النقل إلى الإبداع. واسم صناعة المنطق مشتق مما ذكره أبو نصر، علم مشتق من اللغة العربية من النطق وليس والله من اليونان^(٢).

ويحيل ابن باجة إلى كتاب الفصول للفارابي مفسراً الجزء بالكل واسمه المدخل أو الفصول أو اللفظ العرب ايساغوجى لأن أحداً غير الفارابي لم يؤلف فيها. ويستعمل الفارابي الشرط كثيراً في الفصول. الغرض منه تعلم الأشياء التى تساعد على إحصاء المقولات وعلى فهم المنطق كله أو الفصول الخمسة. ويستعمل لفظ ايساغوجى عندما تكون الإشارة إلى فرفوروس والمدخل أو الفصول لتأليف الفارابي فيه. وينقسم ايساغوجى أربعة فصول ولكن المدخل عند الفارابي لم يلتزم بالتقسيم الأول وجعل مهمته شرح الفصول الخمسة أسمائها ومعانيها. ويكون ايساغوجى مجرد التوطئة لكتاب المدخل للفارابي الذى يأخذ مكان. لم يكرر الفارابي ما قاله فرفوروس من قبل ولكنه أضاف عليه وتممه وأعاد قراءته^(٣).

ويحيل ابن باجة إلى كتاب الفارابي "الألفاظ المستعملة فى كل صناعة الذى يبين فيه اشتقاق صناعة المنطق". كما يحيل إلى كتاب "قاطيغورياس" الذى استعمل فيه لفظ العرض إضافة بين الكليات والأشخاص وكأنها جنس لموضوع. كما يستشهد بكتاب "الجدل"^(٤). ويشير ابن باجة إلى بعض أعمال الفارابي مثل

(١) من الأسماء: الفارابي (١١)، امرؤ القيس (٣)، ومن الأعمال: الفصول (٧)، الألفاظ المستعملة فى المنطق، العبارة، الجدل (١)، اللسان العربى (٤).

(٢) تعاليق ص ٣٩-٤٠.

(٣) السابق ص ٥١/٤٧/٤٠-٥٢.

(٤) السابق ص ٣٤/٣٧/٣٩-٥١-٥٠.

فى الوحدة "ويقصد فى معانى الواحد" ويبنى عليه مذهبه فى توحيد العقل الفعال، وكتاب "الموجودات المتغيرة"، وكتاب الرد على النحوى" ويعنى الرد على أبرقلس فى أزلية العالم. ولم يذكر من المشاركة بعد الفارابى إلا الغزالى وإخوان الصفا. أما الحديث عن المصادر الأفلاطونية والأرسطية عند ابن باجة معلقاً على الفارابى فهو استشراف خالص، الآخر مصدر للأنا وليس الأنا متمثلاً للآخر^(١).

يشرح ابن باجة الألفاظ باللجوء إلى لسان العرب استئنافاً لشرح الفارابى واقتباساً لنص منه. فالكلية فى المدخل هى الفعل فى النحو العربى، والأداة هو الحرف، والكلية الوجودية مشتقة من فعل الكينونة الذى يعنى الوجود. وكل الألسنة تستعمل الرابطة التى تدل على الوجود باستثناء اللسان العربى. فالوجود مضمّر^(٢). والحرف قد يكون اسماً لنوعه أو اسماً لنفسه. كما أن زيد علامة يعرف بها الشخص. والمعنى المدلول عليه باللفظ صنفان، الأول معقول والثانى شخصى باستثناء المعانى الخيالية مثل العنقاء والغول وعنز أيل^(٣).

ويظهر اشتراك الاسم أيضاً طبقاً لمبحث الألفاظ فى علم الأصول. فالسفسطائية تقال باشتراك الاسم، وكذلك الجدل والخطابة والشعر والخبر. فمرة يفيد الألفاظ من حيث هى تأليف، ومرة المعانى الدال عليها. لذلك أنت أهمية الفصول لحل الاشتراك فى الأسماء. ويشرح الفارابى الأسماء وفائدتها ومعانيها وهى أسماء مشتقة مما جعلها أقرب إلى الحد والرسم^(٤). ويظهر أسلوب الفقهاء فى تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقاً، والإجابة على أسئلة مفترضة، والرد على الشكوك باليقين من أجل إكمال الموضوع، وتغطية كل جوانبه بطريقة السؤال والجواب، طريقة الأصوليين^(٥). كما يضرب المثل بالعربى والزنجى على الإضافة مثل تمايز الشمس والقمر والكواكب بالإضافة وعلى رسم الكليات المشهورة ويستعمل ابن باجة أمثلة من الشعر العربى من امرئ القيس وجريير والأخطل كمجرد موضوعات أو محمولات فى قضية موجبة أو سالبة مما يدل على

(١) هذا هو حكم المحقق ماجد فخري فى مقدمة التحقيق .

(٢) وهى قضية محورية عند الفارابى عرضها فى كتاب "الحروف" واعتمد عليها عثمان أمين فى الجوانية فى اللغة العربية، انظر دراستنا: "من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى" فى "حوار الأجيال" ص ٧٧-١١٤.

(٣) تماليق ص ٤٢ - ٤٥.

(٤) السابق ص ٤٤-٥٢.

(٥) السابق ص ٤٧/١٣٧/٤٨.

حضور الثقافة العربية في المخزون الثقافي للشارح^(١). كما يظهر الأسلوب الإيماني في التعبيرات الدينية الشائعة مثل "اللهم"، "الحمد لله"، "رضي الله وتوفيقه"^(٢).

٢- تعاليق على المقولات: ويبدو التناص واضحاً في هذا التعليق في صورة نصوص مقتبسة من الفارابي، أطول من النصوص المقتبسة في ايساغوجي. وأحياناً يسمى للتعليق الارتياض مما يدل على أن الغاية منه التدريب والتمرين. ومع ذلك هناك فقرات بأكملها أقرب إلى الإبداع منها إلى التعليق. ولا تبين الإحالات إلى تعاليق المقولات هل هي كتب أرسطو أم شروح الفارابي. فلم يعد هناك فرق بين الشروح والشرح. الشرح إعادة إنتاج للنص في نص جديد وأكمل وأدق تعبيراً وأوسع وأشمل أفقاً. بل إن الإحالة تجاوزت اسم الكتاب إلى موضوع العلم. كما تجاوزت العلم إلى الموضوع ذاته.

لذلك تدخل التعليقات في الموضوع مباشرة بلا أفعال القول فهي في غالبها القول المنسوب إلى الفارابي، الموضوع لا الشخص، موضوع القول لا فعل القول^(٣). ويظهر الوافد في تعاليق المقولات، أرسطو في المقدمة ثم فرغوريوس في مقابل الموروث، والفارابي بمفرده. ويتم الإحالة إلى كتاب العبارة والمقولات أوقاطيفورياس دون تمييز دقيق بين ما لأرسطو، وما للفارابي، بين الوافد المباشر والوافد الموروث^(٤). ويؤسس ابن باجة المقولات العشر عند أرسطو في الفطرة دون فكر أوروبية. والفطرة مقياس إسلامي. ويبدأ بالألفاظ المتواطئة وهي من مباحث الألفاظ عند الأصوليين. فالغرض من التعليق هو بيان مجمل، وتخصيص العموم وهي مقولات أصولية. وهنا يتعامل ابن باجة مع أرسطو مباشرة دون توسط الفارابي. كما يحيل ابن باجة إلى فرغوريوس في تفرقه بين الحد والرسم، الخاصة للرسم والفصل للحد^(٥). ويحال إلى كتاب العبارة في وجود الضدين في الأقوليل في العبارة في حين أنهما في كليتي الموجودات في

(١) السابق ص ٤٧/٥٢.

(٢) السابق ص ٤٧/٥٢/٦٦.

(٣) وقد نشرها نذوب من قبل أن يجد مجاهد فخري نشرها. ومن حيث العبارات: عبارات طويلة (٢٢)، متوسطة (٢٠)، قصيرة (٢)، مجموع للنصوص المقتبسة من الفارابي (٤٢)، والفقرات الإبداعية ص ٤٩/٣٨ - ٥٤/٥٢/٥٠. بالفتحة لأفعال القول: قوله: (٢٩)، قاله: (١١)، القول، قولنا: (١).

(٤) يترد أرسطو (٣)، فرغوريوس (١) في مقابل الفارابي (٦). ومن الكتب، العبارة (٣)، المقولات (٢).

(٥) تعاليق ص ٤٦/٤٠/٣٨.

المقولات. كما يحال إلى كتاب المقولات أو قاطيغورياس لمعرفة هل هي معاني مفردة مستندة إلى محسوس ولا تعم غيرها معلومة بغير استدلال أم هي معاني عامة تضم غيرها. وفي كلتا الحالتين هي عشرة. وللمقولات معنى محدد ينطبق على ما يدخل فيها لا ما يخرج منها. وهي الأجناس في المنطق التي تسبق العبارة^(١).

ويظهر الموروث في تعاليق ابن باجة على كتاب المقولات. ويأتى الفارابى بطبيعة الحال في المقدمة مع باقى مؤلفاته، الفصول الخمسة، المدخل، ايساغوجى، المقولات ثم قاطيغورياس. ومن الموروث أيضاً يحال إلى المتكلمين باعتبارهم رافداً موروثاً للحكماء^(٢). الحركة من الكم عند الفارابى. ولكن إيداعه في تقديم المقولات على أنها ألفاظ، مقدمة لصناعة كلها. وقد اكتفى أرسطو بالعدد الذى يستطيع القطر استيعابه واستعماله في المقاييس. ويمكن استنباطها من ايساغوجى وحدها وفصلها بالرغم من ظن البعض أنه أخطأ فى جعل مواضع متساوية وكمياتها مختلفة^(٣). فالالتحاق مع الفارابى وليس مع أرسطو أو مع أرسطو من خلال الفارابى. وينقد ابن باجة المتكلمين لأنهم لم يشعروا بالفرق بين ما يميز الشيء عن غيره وما يعرف فى نفسه. وهى التفرقة المشهورة بين الشيء لغيره والشيء لذاته^(٤). ويحيل ابن باجة إلى كتاب الفارابى الفصول الخمسة خاصة لواحقها التي هي بمثابة المبادئ العامة للمنطق. ويذكر حد الحد الذى فى المدخل من حيث هو معنى بينما تحديده فى الفصول من حيث هو لفظ. فالموضوع عند ابن باجة معروف فى أكثر من كتاب للفارابى وليس فقط من النص موضوع التعليق. والمدخل عند الفارابى آلة وجزء من صناعة المنطق، وغرضه أن يكون نافعا فى استنباط أجناس المقولات. ويشير ابن باجة إلى الفصول باعتباره بديلاً عن ايساغوجى^(٥). ولا ينكر ابن باجة ابن سينا فى كل مؤلفاته إلا مرة واحدة على عكس ابن رشد، يصوب عليه سهامه مع الأشعرى. وإذا لم تصل مؤلفات ابن سينا إلى الأندلس فكيف وصلت لابن رشد؟ هل تقضيلاً للفارابى عليه؟ لقد ذكر ابن سينا عرضاً فى كتاب المقولات من خلال الفارابى

(١) السابق ص ٥٢/٣٨. ٥٤.

(٢) التعاليق، الفارابى (٦)، الفصول الخمسة، للعبارة (٣)، المدخل، ايساغوجى، المقولات (٢)، قاطيغورياس (١)، المتكلمون (١).

(٣) السابق ص ٤١/٣٩. ٥١/٤٣.

(٤) السابق ص ٤١.

(٥) السابق ص ٤١/٣٩. ٤٨/٤٥.

صرحة أوضمنا لدرجة الشك في صحته. وقد ذكره في إطار الطبيعيات وليس الإشرافيات. فيعترض عليه لمخالفته الفارابي وعندما يذكر ابن باجة قسمة الفلسفة أحكام العقول القسمة الشائعة إلى ضروري وممتنع وممكن فإنه لا يشير إلى ابن سينا لأنه مجمع تنقصه الأصالة والإبداع اللذين يجدهما ابن باجة عند الفارابي^(١).

وكل لفظ من المقولات يدل على أكثر من معنى فهو اسم مشترك وإلا وجد معنى يعم أكثر من واحد منها. وهي أسماء مشككة منها متواطئ ومنها ما يقال بتقديم وتأخير ومنها ما يقال بتناسيب. فإذا كانت المقولات أسماء مشتركة فأسماء الطبيعة أولى. وهي محاولة لإعادة تفسير المقولات ابتداء من مباحث الألفاظ كما هو الحال عند الأصوليين وليس كتصورات^(٢). ويظهر أسلوب الفقهاء في توقع السؤال والرد عليه سلفاً، وتخيل الاعتراض والرد عليه مسبقاً. كما يضرب المثل بزيد وعمر طبقاً للعادة العربية لبيان الإضافة. وتظهر المقدمات والخواتيم الإيمانية من المؤلف أو الفاسخ وطلب الرضى له والرحمة عليه^(٣).

٣- تعليقات على العبارة: والعنوان الدقيق "من كتاب العبارة" ولكنه أشبه بالتعليق. ويعني تقطيع القول لإعادة تركيبه على المعنى وليس على اللفظ، من أجل تحويل الوائد الموروثة، أرسطو من خلال الفارابي، إلى موروث إيداعي، والانتقال من مستوى الألفاظ إلى مستوى المعاني والأشياء. يقوم ابن باجة بالتعليق بمعنى التأليف في الموضوع ابتداء من الفارابي بعد أن تحول أرسطو من خلاله، ثلاثة أجيال فكرية، أرسطو والفارابي وابن باجة. يدرس ابن باجة الموضوع عند الفارابي الذي درسه من قبل عند أرسطو. ويدافع ابن باجة عن أبي نصر إذ ظن الناس أنه لم يعرض لإثبات الممكن. وهذا ليس من صناعة المنطق بل من المعلومات الأول. وقد جعل المتناقضين يقتسمان الصدق والكذب على غير التحصيل وإلا تسالوق الضروري والممتنع، وارتفعت الرؤية والاستعدادات وبطل الممكن^(٤).

وتظهر أفعال القول في صيغ عديدة مع أفعال الظن والاعتقاد والكلام. فالظن هو الاعتقاد الشائع الذي يبده التعليق. ويفلسب على ضمائر أفعال القول،

(١) المقولات، الطوى ص ٨٨، معه ص ١٥١ هامش (٢) .

(٢) التعليقات ص ٤٦/٣٨ .

(٣) السابق ص ٤٥-٤٦/٥٠ .

(٤) (٦)، أرسطو (٥)، بارمينيس (١)، من كتاب العبارة ص ٥٥/٥٣/٣٥ .

قوله "إشارة للفارابي"، قولنا "إشارة لابن باجة، بالإضافة إلى الصيغ الأخرى. والتعليق كله حجاج وسجال ومحااجة، وردود على اعتراضات. ويظهر لنا التمايز بين المعلق والمعلق عليه وقوله^(١). كما يظهر مسار الفكر، مقدماته ونتائج.

ومن الواقد يتعرض ابن باجة لجالينوس ثم أرسطو ثم بارميندس. ينقد ابن باجة جالينوس المنطقي فى أنه جعل الموضوعات المتغيرة واحدة، وأنه جعل ما بالجوهر بالعرض لذوات الطبائع المتغيرة. وقد ارتاب جالينوس كما ارتاب بارميندس فى شهادة الحس مما يدل على ارتباط المنطق بالميتافيزيقيا. وإن أخطاء المنطق تعود إلى أخطاء فى الميتافيزيقا. كما أبطل جالينوس الممكن فى جعله المتناقضين يقتسمان الصدق والكذب لأن الممكن لا ينقسم. والحقيقة أن جالينوس لم يقصد إبطاله بل نتج عنه ارتفاعه. وابن باجة ليس ضد جالينوس على طول الخط ولكنه أيضاً يندق النظر، ويصحح العبارة، ويبين المجل، ويحكم المتشابه كما يفعل الأصولي. كما طعن جالينوس على حد الممكن متزعا بأنه يستعمل الممكن وهو جهل لأن الممكن فى قوله غير ممكن معناه موجود، والممكن المطلوب حده هو الطبيعة الزاهقة^(٢).

ويشير ابن باجة إلى القدماء لمعرفة أجناس القول التام وهو خمسة: جزم وأمر وتضرع وطلبة ونداء. ويمكن أن تكون أكثر من ذلك على نحو آخر. وهو يشبه أقسام القول عند الأصوليين. كما يعرض لشك القدماء وأبطالهم أن يكون موجوداً يحدث من موجود لأن جميع ما يحدث قبل أن يحدث يكذب عليه "ليس بممكن". فإذا كذب صدق "ممكن"^(٣). ومن الأعمال يشير إلى العبارة والقياس والمقولات سواء كانت لأرسطو أم للفارابي أم لابن باجة أو موضوعات مستقلة بصرف النظر عن الأشخاص. يحال إلى كتاب العبارة ذاته إحالة للجزء إلى الكل، فى الأضداد باعتبارها من توافق المقولات. وهى جزء من صناعة المنطق. ويقتبس ابن باجة نصاً حراً من كتاب العبارة، بمعناه لا بلفظه، مما يدل على أن التعليق يتعامل مع المعانى لا مع الألفاظ فى حضارة تفرق بين النقل اللفظى والنقل المعنوى فى علم مصطلح الحديث وفى علم أصول الفقه. كما يحال إلى كتاب القياس باعتبار أنه مكون من مقدمات تتكون من مقولات، وباعتبار أن

(١) قوله (١٩)، قال (٦)، قولنا (٤)، يقول، قول (٢)، قلنا، يقال (١).

(٢) من كتاب العبارة ص ٥٣-٥٦.

(٣) السابق ص ٥١/٣٩.

العكس هو تحويل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً. وأخيراً يحال إلى كتاب المقولات باعتباره حاوياً لمبادئ الفكر وللعبارة كيف تفكر فيها^(١).

ويظهر الموروث في الإحالة إلى الفارابي، ومن الأعمال إلى العبارة والقياس ثم المقولات^(٢). كما يحال أيضاً إلى اللسان العربي، ويقرأ ابن باجة أرسطو من خلال اللسان العربي الذي لا يعرف الاسم غير المحصل وهو الاسم الذي لا يدل على أى من النقيضين مثل السماء لا خفيفة ولا ثقيلة ناقلاً أرسطو من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي. فالفكر لغة وليس فقط منطقاً. ويضيف الفارابي على أرسطو لإكماله. فإذا قال أرسطو في طباع أحدهما أضاف الفارابي أو في كليهما لأن الموضوع يصدق على أحد الشئيين كما يصدق عليهما معاً. اكتفى أرسطو بما لزم الصناعة، ولكن الفارابي أخذ الأمر بتمامه كالعادة لإكمال التصورات. وأحياناً يتعامل ابن باجة مع أرسطو مباشرة دون توسط الفارابي مثل حد أرسطو للممكن من حيث هو في النفس، متصور تصوراً مجملاً في القضايا. وأما حده بحسب الوجود ففي علم آخر غير علم المنطق وهو علم الطبيعة^(٣).

يضع ابن باجة الفارابي في منظور أوسع مقارنةً بإياه بباقي كتب أرسطو "المقولات" و"القياس" و"بآراء جالينوس وبارميندس المنطقية"^(٤).

وتظهر البيئة الجغرافية الإسلامية في ضرب الأمثلة والتاريخ الإسلامي لبيان الامتناع مثل ضرب المثل بإمكان السفر من مصر إلى بغداد في شهر وامتناع ذلك إذا وقع عائق. كما يظهر الأسلوب العربي في استعمال زيد وعمر كامثلة للموضوع في القضية أو المبتدأ في الجملة وفي القياس وأشكاله المتعددة وفي صيغ الكلام، الخبر والإنشاء والنداء والإضافة، والتميز بين المثال والشخص، وبين الاسم والمشار إليه. ويظهر الأسلوب الفقهي الأصولي في تخيل الاعتراض والرد عليه سلفاً. كما يظهر اللسان في وضع علامة على المضاف إليه يعرف بها، والعلامة لا تساوى الإعراب بل هي كالجنس للأشياء. كما جرت

(١) السابق ص ٢٩/٣٣/٥٨/٤٥.

(٢) يتكرر الفارابي (٦)، العبارة، القياس (٢)، المقولات (١)، اللسان العربي (٢)، مصر، بغداد (٢).

(٣) من كتاب العبارة ص ٣٦/٤٦/٥٦.

(٤) ابن باجة: تعليقات في كتاب باري أرمنيوس ومن كتب العبارة لأبي نصر الفارابي، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٧-٥٨ أبو نصر، جالينوس

(٦)، أرسطو (٥)، برميندس (١)، المقولات (٤)، القياس (٢)، العبارة (١)، القماء (٢).

العادة فى كل لسان أن يكون للاسم المضاعف إليه علامة معرباً. والعلامة فى اليونانية لا تتساوى الإعراب فى العربية بل هى كالجنس للأشياء التى يجعلها أهل اللسان علامة وهى فى اللسان العربى الإعراب^(١).

كما تظهر خصوصية اللسان العربى فى استعمال لفظ السماء بمعنى أنها لا خفيفة ولا ثقيلة. وهو المعنى الذى قصده أرسطو. وكذلك يتميز اللسان العربى بعلامات الإعراب المختلفة عن باقى الألسنة، كما يظهر الأسلوب العربى وضرب الأمثلة بزيد وعمرو.

وينتقل ابن باجة من اللسان العربى إلى اللسان العام الذى يعم كل الألسنة كما هو الحال فى علم الأصول. فالعلاقة بين اللغة الخاصة وعلم اللسان العام مثل العلاقة بين خصوص السبب وعموم الحكم. كما يظهر القرآن الكريم، آية واحدة ﴿ ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ﴾ كنموذج للسالبية التى تسلب الإمكان والوجود إذ أن النهى عن الأخص يتضمن النهى عن الأعز. ويظهر الموروث الأصلى للدلالة على احتواء الأكبر للأصغر فى المنطق. وبطبيعة الحال يبدأ التعليق باليسمة والصلاة والسلام على محمد وآله وينتهى بلا خاتمة إيمانية. وينتهى التعليق بطلب الناسخ الرضا من الله وطلب الرضوان للمؤلف^(٢).

٤- تعليقات كتاب بارى أرمينياس: والسؤال هو هل هذا التعليق مستقل عن كتاب العبارة أم هو نفس الكتاب بعنوان معرب؟^(٣). يعنى التعليق هنا الاتجاه نحو المعنى مباشرة دون اللفظ ومن ثم أقرب إلى التلخيص. التعليق هنا ليس على أقوال بل تفكير فى معانى وتطوير لها وإعادة دراسة نفس الموضوع بعد أن وصل الوعى الفلسفى إلى مرحلة النضج والاكتمال. وإذا كان دراسة الموضوع ذاته فإنه يكون أقرب إلى الجوامع طبقاً لأنواع الأبيية التى وضعها ابن رشد. لذلك لا تظهر أفعال القول لأنه عرض للمعنى أو تأليف فى الموضوع. ونصوص الفارابى داخل التعليق ليست كثيرة تتساوى فيها العبارات القصيرة مع الطويلة^(٤). ويبين التعليق موقف الفارابى إثباتاً ونفيّاً، إيجاباً وسلباً. إذ لم يتكلم

(١) السابق ص ٥٨/٣٥-٤٧/٣٩.

(٢) السابق ص ٥٨/٣٨/٣٦/٥٨/٣٨/٣٩-٣٨/٣٩/٥٨/٣٦.

(٣) فى مخطوط الاسكندريال، كتاب بارى أرمينياس وهو العبارة كتاب العبارة، شرح كتاب العبارة، نشر كوتشر ومارو، بيروت ١٩٦٠.

(٤) ابن باجة، تعليقات بارى أرمينياس، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المثرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦ ص ١١-٢٤، العبارات القصيرة ٧، الطويلة ٢.

الفارابي في القضايا ولا في المقدمات. ويبين ابن باجة غرض الفارابي من كتاب أرميناس، أن يعطى ما يتألف من القول الجازم الحملي من الإيجاب والسلب القابل من جهة الألفاظ الدالة^(١).

وتحول التعليق عن ابن باجة إلى نوع أبسى مستقل في كتاب بارى أرميناس للفارابي. وله تعليق أخرى ضمن مؤلفاته السبعة والعشرين^(٢). ويعنى التعليق شرح الداخل وليس الخارج، تفسير الموروث وليس الوافد من أجل أحداث التراكم التاريخي الداخلي، وإيجاد تعددية في تفسير الوافد وتمثله. وهو على نوعين. إما تعليق مباشر من ابن باجة على كتاب بارى أرميناس وإما تعليق مأخوذ عنه بمعناه وليس بلفظه^(٣). ويظهر في التعليق المباشر فعل القول في البداية في صيغة المفرد الغائب "قال" أو "قوله". ثم تتوالى صيغ المتكلم الجمع الاسم في صيغة "قولنا"^(٤). ولا يذكر أى أسماء أعلام ولا يضع الفارابي في إطار مقارنة مع الوافد اليوناني أومع الموروث الإسلامي خاصة وأنه أتى بعده بما يقرب من مائتي عام. ولكنه يعلق ببيان الغرض. إذ يتكرر لفظ الغرض عشرات المرات. فالتعليق مثل الشرح والتلخيص بيان الغرض. فالنص هدف، والفكر غاية.

ولا يذكر أرسطو على الإطلاق. ويذكر الفارابي مرة واحدة وبارى أرميناس مرة واللسان العربي مرة واحدة. فالتعليق هنا على الوافد من خلال الموروث أو على الموروث وأصوله في الوافد بداية للتراكم التاريخي. فالتعليق على الداخل وليس فقط على الخارج أو على الخارج من خلال الداخل وليس مباشرة. وتظهر الأسماء المشتركة كما هو الحال في منطق الأصول. كما يظهر اللسان العربي في الأسماء المحصلة وغير المحصلة. كما تظهر مصطلحات علم الأصول مثل الأخبار وتقسيم الكلام إلى استفهام وأمر وطلب وتضرع، واقتران لفظ الشريعة بالوضع. وأكثر العلم يسأى عن طريق الطلب. والصديق والكذب يأتيان من الجهات لا من الأخبار أى من الحكم لا من القضية^(٥). ويظهر

(١) السابق ص ١١.

(٢) مثل: تعليق على كتاب أبي نصر في الصناعة الذهنية، تعليق حكيمية وجدت متفرقة، وفي مخطوط الإسكوريال تعليق لأبي بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب أبي نصر بن محمد الفارابي في المدخل والفصول من إيساغوجي، السابق ص ٦-٨.

(٣) "انقضى هذا الكلام وهو من كتاب العبارة، وهو مما أخذ معناه، وإن مما أخذ معناه، وإن لم يكن بلفظ"، السابق ص ٥٨.

(٤) قولنا (١)، قال، قوله (٣)، فقول، أقوال (١).

(٥) السابق ص ٢٤/١٨٠.

الأسلوب العربي في ضرب المثل بزيد وعمرو في تحليل اللغة العربية، اللفظ والحرف والاسم والجملة وليس منطقاً يونانياً. فقد تم نقل المنطق اليوناني من مستوى الفكر في شكل القضية إلى مستوى اللغة. ويضرب بزيد المثل كما هو الحال في الأسلوب العربي^(١). وتبدأ المقدمة بالبسملة والحمدلة، وتنتهي بالصلوات على خاتم النبيين.

وتشترك هذه التعليقات في الأسلوب والهدف أو فيما يمكن تسميته بالآليات التعليق. ففي التعليق على ايساغوجي تغيب أفعال القول لأرسطو والفارابي لأنه تعامل مع الموضوعات مباشرة وتظهير لها. وفي تعاليق المقولات تظهر أفعال القول ومشتقاته في ضمير تعبيراً عن الأنا أكثر من ضمير الغائب إشارة إلى الآخر وليس الفاعل بعد القول بالضرورة أرسطو. وفي التعليقات على العبارة تظهر أفعال القول ومشتقاته أيضاً بحيث يأتي قوله أي قول آخر في المقدمة وليس بالضرورة قول أرسطو بل قد يكون قول أبي نصر لأنه يتم أحياناً تخصيص بالاسم ثم يأتي قول الأنا موزعاً بين الاسم والفعل. وإذا ذكر أرسطو مرة صراحة فقد ذكر الفارابي أيضاً مرة صراحة. وفي التعليقات على بارمينيادس تظهر أفعال القول ومشتقاته في ضمير المتكلم المفرد والجمع، فالأولوية للتعبير عن الأنا قبل الإشارة إلى الآخر. وبعضها من وضع الناسخ بعد تقطيع النص إلى وحدات صفري^(٢).

وتتوجه التعليقات نحو المعاني وما ينبغي للإنسان أن يعلم. وتظهر أفعال الإيضاح والانتقال من الظن إلى اليقين، فالبيان هو مسار الفكر وهدفه. ويظهر القصد والغاية^(٣). ويبدو المسار الفكري من المقدمات إلى النتائج^(٤).

ويظهر الموروث المحلي في ضرب الأمثلة بزيد وعمرو^(٥). كما يظهر التمايز بين التعليق والوافد في بيان خصوصية اللسان العربي^(٦). وتظهر بعض

(١) يضرب بزيد المثل في إضافة الحركة على الإنسان في الزمان، وكموضوع في قضية حملية لإظهار رابطة الوجود في حين إنشطار الحرف، وتغيير الحركة في الفاعل إلى المفعول، وبيان الجوهر والإضافة بين الأب والابن، والصلة بين المعنى في الذهن والشخص والواقع، السابق ص ٢٢/٢٠/١٥.

(٢) في التعليقات على المقولات أفعال القول كالآتي قولنا (٧)، نقول (٤)، قلنا، قوله (٢)، يقول (١)، وفي التعليقات على العبارة: قوله (١٨)، قول الأنا (٩)، قال (٨)، يقول (٢)، قيل، يقال (٤)، وفي التعليقات على بارمينيادس تظهر أيضاً أفعال القول ومشتقاته في ضمير المتكلم المفرد والجمع (١). الصيغة الفعلية للخطاب، المبني للمجهول (١)، قال (٢) من الناسخ.

(٣) تعاليق المقولات ص ٣٧-٣٨/٤١/٥١-٥٢ العبارة ص ٢٧-٢٩/٥٥.

(٤) ايساغوجي ص ٣١ بارى ارمنيادس ص ١٣/٢١/١٢-١١.

المصطلحات الأصولية مثل الأخبار. كما يسهل التعليق على تمثيل الفارابي للوافد نظراً لأن الثقافة العربية ثقافة الكلام وأدبها الشعر. فالكلام أربعة أقسام: نداء، وأمر، وتضرع، وطلب، وكذلك قسمة الأسماء المشتركة إلى مشككة، ومستعارة، ومتبانية، ومتزاف. ويعاد بناء نص الفارابي الذى يتمثل فيه الوافد بناء على أبعاد جديدة في ثقافة الموروث. فإذا تحدث النص الوافد عن الإنسان فى الرحم فإن التعليق يجعله خلق الله الإنسان فى الرحم. هذا بالإضافة إلى البسمة والصلاة والسلام على محمد وآله فى البداية حتى وإن اختلفت فى النهاية^(٣).

٥- **تعاليق على البرهان:** ويبدو ابن باجة هو الذى حول التعاليق إلى نوع أدبي مستقل فى تعاليق ابن باجة على كتاب البرهان للفارابي^(٤). وهى أقرب إلى الشرح إذ أنها تقطيع نص البرهان إلى نصوص صغيرة حتى يسهل هضمها وابتلاعها. فتحول النص إلى جزئيات صغيرة دون رؤية كلية^(٥). والهدف هو مزيد من التفصيل والبيان للأقوال الجزئية حتى غاب الهدف الكلى والقصد بلا دلالة. التعاليق أقرب إلى التمارين العقلية التى يقوم بها ابن باجة من المغرب على نص البرهان للمشرق لأحداث التراكم الفلسفى الداخلى، إذ يقوم الفارابي بتمثل الوافد ويقوم ابن باجة بتمثل التمثل من جديد.

والتحليل صوري جزئى متأثر باستثناء بعض أمثلة من السياسة أى من العلم المدنى الأثير عند الفارابي، علاقة الرئيس بالوزير^(٦). لا يوجد موضوع مترابط حتى البرهان. لذلك جاء الشرح والتلخيص والجوامع لتحديد القصد والغاية والغرض وإجمال الموضوع، تحليله فى الشرح ثم تركيبة فى التلخيص والجوامع. التعاليق بهذا المعنى أقرب إلى الشروح المتأخرة فى عصر الشروح والملخصات أيام الدولة العثمانية عندما عاش الموروث على نفسه، مجزأً إيداعه السابق وناقلاً له، ومتمثلاً من قبل دون قراءة أو تأويل. ويضع ابن باجة تعاليقه بالإحالة إلى باقى مؤلفات الفارابي عارضاً كتب أرسطو المنطقية مثل ايساغوجي، والبرهان، والتحليل، والقياس، وبارى ارمينياس^(٧).

(١) السابق ص ١٣-١٩/٢٠-٢٢.

(٢) السابق ص ١٨.

(٣) السابق ص ٢٠-٢١.

(٤) ابن باجة: تعاليق ابن باجة على البرهان للفارابي، المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق د. ماجد فخري، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧، ملحق ب ص ١٠٦-١٥٩.

(٥) الأقوال ٧٨ قولاً بالإضافة إلى تكرار أفعال القول داخل كل فقرة، قال (٤٣)، قوله (٣٤).

(٦) السابق ص ١٠٦.

(٧) السابق، ايساغوجي (٦)، البرهان (٤)، التحليل (٣)، القياس، بارى ارمينياس (١).

وفى الغالب يبدو ابن باجة مؤيداً للفارابى وليس قارئاً أو مؤولاً أو ناقداً أو رافضاً كما فعل ابن رشد فى تهافت التهافت مع الغزالى. لذلك تغيب عن التعليقات المواقف الفكرية والسجال. يبدو الفكر الفلسفى فى التعليقات مفلطحاً سطحياً مستوياً، خالياً من الاشكال. والعمق والبدائل.

ومع ذلك يبدو مسار الفكر فى صور الاستدلال، وأفعال الشرط وجوابه وأفعال البيان والإيضاح. كما تبدو الإحالات إلى ما تقدم وإلى ما سيأتى، ربطاً للنتائج بالمقدمات. كما تظهر الماينيفيات، فالفكر اقتضاء ووجوب. كما يبدو التعليق بحثاً عن السبب. يقوم بدور التعليل. كما يبدو التقسيم للموضوع، والتقسيم أولى درجات الحد. ومع ذلك نادراً ما يبدو القصد والغاية الذى كان بإمكانه توحيد الأجزاء المتناثرة فى كل واحد. كما يوجد فعل الأمر للنفس مثل "فلنترك" وكأن هناك خطوات متتالية فى مسار مقصود محدد، له بداية ونهاية وقصد وغاية، وبخاطب القارئ "واعلم" وكأن هناك قضية تهتم القارئ غير هذا التحليل المتناهي فى الصغر كما هو الحال فى المدارس التحليلية الغربية المعاصرة وفى مناهج تحليل الخطاب^(١).

سابعاً: من التطبيق إلى الشرح.

والتطبيق أى التحرر من النص المعنوى كما كان النص المعنوى تحرراً من النص الحرفى، بداية الشرح والتلخيص. فكلما كان التعليق بالزيادة أو النقصان كان الشرح والتلخيص نوعاً من التعليق، فالشرح زيادة، والتلخيص نقصان، الشرح إضافة، والتلخيص حذف. الشرح هو تعليق وصلت منه الزيادة والإضافة إلى حد كبير أكبر من النص الأول فاستقل عنه، وأصبح له كيان مستقل بذاته. التعليق خروج نسبي محدد عن النص المنقول فى حين أن الشرح خروج كلى، استقلال ذاتى، إعادة إنتاج للنص الأول، تفتتت للنص الأول إلى وحداته الأولى حتى يسهل بعد ذلك مضغها وهضمها وتمثلها وإخراجها فى التلخيص. الشرح أسهل من التلخيص وسابق عليه. والتلخيص أصعب من الشرح وتال له. الشرح مد للنص المنقول والتلخيص جذر له. قد يبدو الشرح أصعب من التلخيص لأنه أكبر حجماً وأكثر حضوراً وأكثر استرخاء للانتباه لما فيه من علم دقيق، تفصيلات وأسماء أعلام ومصطلحات معربة، وأن التلخيص أسهل فهماً وأخف ثقلاً، وأقل حجماً، وأوضح أسلوباً. ومن ثم فالتلخيص تاريخياً سابق على الشرح لأن التلخيص فى مرحلة الممران الأولى. والشرح تال التلخيص لأنه محشو

(١) السابق من ١٠٦-١٠٧/١١٢/١٢٠/١٢٧/١٣٠-١٣١/١٤٣/١٥٦-١٥٧.

بالمعلومات ومقل بالعلم. والحقيقة أن العكس هو الصحيح بنويماً، أن الشرح يسبق التلخيص، وأن الإسهاب يمثل مرحلة المران الأولى، وأن التلخيص يتطلب قدرة ومهارة لا توجد إلا عند المتمرسين للشرح الأول. ومن ثم كانت شروح ابن رشد من أعمال الشباب، وتلخيصاته من الأعمال المتأخرة فكرياً وليس تاريخياً.

وقد يكون التعليق لنفس الشارح. وفي هذه الحالة يكون تعليقاً تفصيلياً في فكرة واحدة عليها خلاف مع غيره من الشراح أو من نصيين مختلفين في الترجمة، وترك المعنى الكلي الرئيسي للشرح الأصلي^(١). وقد يكون الشارح للوافد هو العالم بالموروث والعالم الرياضي الطبيعي الذي يلخص كتاب النفس^(٢).

وقد يقوم النقلة أنفسهم بالشرح والتقسيم المستقل عن التعليق^(٣). فالنقل ليس نقلاً حرفياً بل تكون به شروح فقط من حيث تصحيحات النسخ على بعضها البعض بل أيضاً من حيث الحذف والإضافة. الترجمة أحياناً شرح وتأويل للنص اليوناني. ويستعمل البعض عبارة تأويل أرسطو في الترجمات العربية لاسحق بن حنين^(٤).

الشرح جزء من الترجمة وملحق بها. فلا فرق بين ترجمة وشرح. كان أواخر المترجمين مفسرين كما كان أوائل الفلاسفة مترجمين^(٥). وأفضل الشروح يغني عن الترجمة كلية، ويكون بديلاً عنها. فهو أوضح وأكمل حضارياً. شرح يكمل نصاً وحضارة تكمل حضارة. وقد يكون الشرح أوضح من النص لأن الغاية منه الإيضاح والبيان^(٦). وقد يكون التفسير أطول من النص من أجل الإيضاح^(٧). ثم قد يصبح الشرح هو المتن ويظهر شرح الشرح، حواشي على الشرح، وربما تخريجات على الحواشي حتى تبعد المسافة بين النص الأول

(١) مثل الخلاف بين أبي علي مع أبي بشر، الطبيعية جـ ١ ص ١٠٨ هامش ١.

(٢) لخص محمد بن الحسن بن الهيثم (٤٣٠هـ) كتاب النفس لأرسطو.

(٣) مثل تعليق حنين بن إسحق "المسائل الستة عشرة" في كتاب السماء، وتلخيص أبي سهل عيسى بن يحيى وشروح عيسى بن زرة لقسمين من المقالة الثالثة.

(٤) يذكر ابن النديم أن حنين ابن إسحق نقل كتاب "قانونيوس" ثم شرحه وغيره للفهرست ص ٣٤٧، المنطق جـ ١ ص ١٤. وقد نشر ذكر كتاب المقولات في إيبزج ١٨٤٦ تحت عنوان كتاب المقولات لأرسطوطاليس مع الترجمة العربية لاسحق بن حنين والقراءات المختلفة للنص اليوناني المستخلصة من "الترجمة للعربية"، منطق جـ ١ ص ١٨. وسمى بولاك نشره كتاب العبارة تأويل أرسطو في الترجمة العربية لاسحق بن حنين، منطق جـ ١ ص ١٩.

(٥) وذلك مثل شروح ابن السمع على كتاب طبيعة أرسطو.

(٦) فقد استبان الآن وصح أن .. أرسطو عند العرب ص ٢٨٦-٢٨٨.

(٧) مثال الاسكندر الأفروديسي في الفصول، ترجمة أبي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي وفي حواشيه تعليقات لأبي الطبري عن أبي بشر متى بن يونس، للفتاوى، السابق ص ٢٩٥-٣٠٨.

والنص الأخير، وكما هو الحال في عصر الشروح والملخصات في الحضارة الإسلامية. شرح الشرح خال من النقل، نقل الآخر على مستوى الأنا، بل نقل الأنا القديم على الأنا الجديد^(١).

والشروح مثل الترجمة عمل جماعي. فقد يعتمد الشارح على تعليق الترجمة السابق أو على شرح آخر. فشرحه ليس مجرد تأمل عقلي أو ذوق ومزاج بل هو شرح موثق^(٢). الشرح عمل جماعي لا تظهر فيه شخصيات الشراح. هو عمل متكامل يظهر كل شارح أحد جوانب الفكر حتى تكتمل بنية الموضوع. لذلك قد يظهر شارحان لنص واحد، تعاوناً في المشروع الحضاري الواحد بعكس المقالات وكتب الفرق حيث التشتت والتفرق إلى عشرات الفرق. اعتماد الشراح على بعضهم البعض يدل على العمل الجماعي وليس البطولية الفردية، والتأكيد على نفس الشيء زيادة في المطابقة وإبرازاً للمعنى. وأحياناً لا يرد اسم صاحب التعليق. فالمهم الفكرة لا الشخص. وأحياناً يذكر الشارحان معاً وكأنهما متفقان في الشرح أو قاما بالشرح معاً شراحاً جماعياً.

والشرح من حيث الكم ضروري لتفادي التطويل والإسهاب وضياح المعنى وذوبانه داخل العبارات والقضايا والأمثلة والاستدلال الذاتي في النص المترجم^(٣). وهذا في التلخيص أوضح. الشرح والتلخيص أقل حجماً، وأكثر تركيزاً، وأوضح عرضاً وأكثر دلالة، وأقصر توجهاً حتى يسهل بعد ذلك استعمال النص المترجم. فإذا كان النص المنطوق فإنه يتحول بعد الشرح من منطق نظري إلى منطق للاستعمال، من منطق الآخر إلى منطق الأنا، من منطق الوافد إلى منطق الموروث. كان الشرح ضرورياً لأن النص المترجم طويل ومسهب، به حشو كثير، ليس له بؤرة يمكن التركيز عليها، مفلطح، مسطح، مبلطح، مستو، لا عمق فيه. مهمة الشرح، وإن كان في التلخيص أوضح، لم النص وإيجاد بؤرته والفتور على عمقه حتى يصبح نصاً فعالاً خصباً يدر فكراً. وقد يكون الشرح مجرد عبارات قصيرة وجيزة في صيغة خبرية تقريرية مثل العبارات الفلسفية المحكمة وكأنها طريقة القرن السابع عشر في الغرب في

(١) وذلك مثل تفسير يحيى بن عدى للألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو.

(٢) اعتماد أبي على تعليق لاسحق، الطبيعة جـ ١ ص ١٥٣. ومثل قال يحيى وأبو على، الطبيعة

جـ ٢ ص ٤٩٠/٤٩٣/٥٠٠/٥٢٢/٥٣٢/٥٣٤/٥٣٧/٥٥٣/٥٥٦/٥٦٤/٥٧٠/٥٨٦/٥٨٩/٥٩٣/٦٠٨/٧

٧٤٤/٧٤٣/٦٧٥/٦٧٢/٦٦٩/٦٦٧/٦٥٤/٦٤٦/٦٣١/٦٢٤/٦١٩/٦١٣/٦٠٨/٧

(٣) منطق جـ ١، العبارة ص ١٤٠.

تحرير الكتاب على هيئة أوليات ومصادرات^(١). التلخيص تركيز الفكر، ضم العملة الفكة إلى الصحيح حتى يمكن بعد ذلك التعامل معها فى البيع والشراء. فالصحيح أسهل حملاً. الشرح هو العملة الفكة والتلخيص هو العملة الصحيحة. قد يكون الشرح هو النص، أهم وأطول منه فيصير النص الأول مجرد ذريعة لإظهار التراث^(٢). إذا كان النص قصيراً قد يكون شرحه كذلك على مقاسه وقده. وقد يكون أطول منه بياناً فى الاستدلال ويكون شرحاً. وإذا كان النص طويلاً قد يكون الشرح على مقاسه وقده. وقد يكون أقصر منه للتركيز ويكون تلخيصاً.

وقد يختلف الكم طويلاً وقصراً ليس فقط فى الكتاب بل أيضاً فى مقالات الكتاب الواحد. فهناك عدم تناسب فى الكم، طويلاً وقصراً بين المقالات الثمانية فى كتاب الطبيعة وذلك من أجل إيجاد نوع من التناسب فى التركيز على الأفكار وإعادة إنتاج النص بما يتلاءم مع أهمية موضوعاته فى الحضارة المنقول إليها. وعندما يكون التعليق طويلاً بل أطول من النص يكون الشرح خاطرات، والذهن فى حالة قراءة للنص وتقليب وتمثل واحتواء له. النص نقل، والتعليق إبداع^(٣). وعندما يكون الشرح منقطعاً عراً بعبارة فإنه يفسد المعنى الكلى، ويصبح أكاديمية خالصة فى مرحلة النقل أن يخلق المعنى الكلى.

مهمة الشرح استيعاب النص المترجم داخل الحضارة المنقول إليها، وتحويل الوافد إلى الموروث، والخارج إلى الداخل، والدخيل إلى محلى، وذلك عن طريق التعبير عن معانى النص بالفاظ وأسلوب عربى طبيعى، ثم التعامل مع معنى مستقلاً عن نشأته الأولى لإكماله وإيجاد إترانه ثم الاستفادة له فى أغراض الحضارة الخاصة المنقول إليها. مهمة الشرح نقل النص المترجم من الجو الثقافى الغربى الذى نشأ فيه والذى يشعر به القارئ خاصة عندما يقرأ المنطق ويشعر بأنه كان لابد من شرحه لتحويله إلى ثقافة محلية وطنية خالصة، قضاء على

(١) وذلك مثل الصورة فى أكثر الطبيعيات هى الغاية، صورة الشئ ماهيته، المقدمات مادة القياس، الطبيعة جـ ١ ص ١٤١.

(٢) قمت بذلك مع الفلسفة الغربية (محاوره للمعلم للتدريس أوغسطين، الإيمان باحثاً عن العقل لأتسليم، الوجود والماهية لتوما الأكوينى، رسالة فى اللاهوت والسياسة لاسبوزاء، تربية الجنس البشرى والأعمال اللاهوتية الأخرى للسج، تعالى الأنا موجود لجان بول سارتر) أمام تساؤل الناس: لم أترجم وأنا طالب بالتحول من النقل إلى الإبداع؟ لم أولف فى الغرب وأنا إسلامى؟ وهم على غير وعى بدور الحكماء القماء فى تمثيل الوافد داخل الموروث، وتطبيع نصوص الأخر وتمثلها وإخراجها من أجل حصارها وابتلاعها داخل ثقافة الأنا.

(٣) الطبيعة جـ ١ ص ٣٩٠-٣٩٧.

التفريب، وإذابة لهذه البؤر المنعزلة في الجو الثقافي العام. الشرح إذن ضروري لوضع هذه المادة الجديدة الوافدة ضمن التصور الإسلامي وحتى لا تظل مركز جذب بأعمجيتها للثقافة المحلية فتسبب إزدواجية الثقافة بين ثقافة جديدة علمانية وافدة من الخارج وثقافة دينية موروثية من الداخل. ويتطلب ذلك في النص المترجم: أ - إسقاط غير الدال، والأسهاب، وعيش الفكر على ذاته، ودورانه حول نفسه، وتحوله إلى تحصيل حاصل، غير منتج، عقيم بما في ذلك أسماء الإعلام والأماكن والحوادث أى كل الوقائع التاريخية التي تحمل الدلالة ولكنها وافدة من لبنة أجنبية.

ب - إكمال البنية العقلية للموضوع، وإعادة التوازن إليه، ووضعه كموضوع عقلي مستقل يمكن لكل ذهن أن يديه ويضعه من تلقاء نفسه. كما يتطلب أحكام البنية وإيضاحها، وإيجاد المزيد من البراهين الداخلية عليها.

ج - الاستعانة بها لأغراض الحضارة المنقول إليها ومقاصدها واستعمالها على نحو آخر ثم صبها كلها في التيار الحضاري الأول، التوحيد، باعتبارها وسيلة، ومقصد الحضارة المنقول إليها غاية.

د - احتواؤها داخل الحضرة بدلا من بقاءها خارجها لتكوين ثقافة مغايرة تسبب الاغتراب الثقافي وتحديا للذات. وينتهي الأمر بضمور الذات وتقليد الآخر ونشأة الأزواجية الثقافية بين دينية وعلمانية، والأزدواجية السياسية بين محافظة وتحرر.

فلا يكاد يقرأ الإنسان الترجمات العربية القديمة إلا إذا شعر بالحاجة إلى الشرح لفهم المعنى أو إلى التركيز والتلخيص للتعامل معه وتذكره وتكراره. فهي مادة خام في حاجة إلى عمل عقلي فكري حتى يسهل التعامل معها. يمر القارئ بتجربة الشرح وهو أنه يجد ذهنه في حاجة إلى تنشيط فكري وإلى تأمل وتأويل ومراجعة. وهنا تأتي مهمة الشرح والتلخيص للتعبير عن هذا النشاط الذهني والقارئ بصدد قراءة الترجمة أو المترجم بصدد النص الأصلي. أن المثابرة على نقل هذه النصوص كلها لهو في حد ذاته عمل بطولى، خاصة إذا كان نقل النص من لغته الأصلية إلى اللغة الجديدة أولى مراحل العمل الثقافي التالي، التعليق والشرح والتلخيص من أجل مرحلة لاحقة هو العرض والتأليف حتى تتم عملية التمثل والاحتواء قبل عملية الخلق والإبداع. الشرح لتوضيح المعنى، والتلخيص لإبرازه. الشرح لبيان التناسق الداخلي، والتلخيص لبيان إمكانية التعامل الخارجي. شيء طبيعي إذن أن يتحول المعنى إلى دافع ذاتي فينشأ الشرح والتلخيص ثم عرض الموضوع ثم التأليف فيه وليس فقط فهم معناه. فإذا كانت الترجمة تتم من اللفظ، والشرح والتلخيص من المعنى فإن العرض والتأليف من الشيء لما كان الفكر لفظ ومعنى وشيء هو موضوع الفكر. يمل

الذهن من قراءة الترجمة ويسامها دون عمل كاف للعقل. لذلك كان من الطبيعي بعد أن يتشبع ذهن بالنص المترجم واستيعابه أن ينتقل إلى التمثيل والاحتواء ثم العرض والتأليف المستقل عنه. ثم تأتي بعد ذلك مرحلة النقد ثم التأليف المضاد. فهم اعماق النص إذن يبدأ من الشرح والتلخيص بعد الترجمة بعد أن تم الاعتناء بالنص وتجيزه حضارياً لفهم. لو لم تتم هذه العملية لما أمكن الشرح والتلخيص دون هذا التجهيز مثل عملية الطهي للطعام النقي حتى يتم التمثيل بالشرح والتلخيص وإلا لما عمل النص ونشط العقل، ولظل الوعي متقبلاً ومستقبلاً دائماً دون أن يتحول إلى وعي معط وهاب. ويمكن الاعتماد على تحليل التجارب الشخصية كخطورة نحو العرض والتأليف من أجل الوصول إلى الإبداع الذاتي الذي يحى فيه التمايز بين الوافد والموروث، ويصبح تعبيراً عن الواقع المباشر.

والانتقال من الترجمة والتعليق إلى الشرح والتلخيص انتقالاً طبيعياً من النقل إلى الإبداع من خلال مرحلة متوسطة. فقراءة الترجمات عملية مملة بعد الاستيعاب، تتحول فيما بعد إلى إعادة نظر في هذه المادة المقروءة على عدة مراحل شعورية وتاريخية فردية وجماعية في آن واحد. فما يحدث في الشعور الفردي يقع أيضاً في الشعور الجماعي أي في الوعي الحضاري. وهذه المراحل هي:

١ - الشرح لتوضيح المعنى حتى يسهل تمثله واستيعابه واحتواؤه مثل شروح ابن باجة وابن رشد.

٢ - التلخيص لتكثيف المعنى وضم المرسل، واختصار المسهب من أجل الاستعمال والتعامل كبدائية لتخلف الموضوع المستقل مثل تلخيص ابن رشد.

٣ - الجوامع للتوجه نحو الشيء مباشرة ورؤيته في تجربة مشتركة مع النص الوافد.

٤ - العرض للموضوعات الوافدة عرضاً مستقلاً عن النص الأصلي وكأن الشارح هنا يأخذ موقف المؤلف، ويصبح هو المؤلف الأول مثله عروض الفارابي.

٥ - التأليف في الموضوعات تأليفاً شاملاً مع ضم الموروث مع الوافد كمصادر للموضوع وتوسيع، رقعة الموضوع وإكماله مثل تأليف الفارابي.

٦ - نقد الفكر الوافد وببساطة أوجه قصوره بعد التأليف المستقل في موضوعه وهو موقف الغزالي.

٧ - رفض الفكر الوافد كلية والاكتفاء بالموروث ومواقفه في موضوعات الوافد وفي غيرها من الموضوعات وهو الموقف الفقهي^(١).

(١) كان يمكن لهذا القسم سابعاً: من التعليق إلى الشرح أن يدخل كأول قسم في الفصل التالي عن الشرح ولكنه وضع هنا نظراً لتضم باب التفسير فصل الشرح.

المحتويات

الباب الثانى

النص

الفصل الأول

الترجمة

الموضوع	الصفحة
أولاً: الترجمة والمترجمون	٧
١ - من هم المترجمون	٧
٢ - دوافع الترجمة	١٢
٣ - المترجمون مؤلفون	١٥
ثانياً: الترجمة وثيقة تاريخية أم عمل حضارى؟	١٧
١ - هل الترجمة نظرية فى المطابقة؟	١٧
٢ - ما الأصل وما الفرع؟	٢٢
٣ - الترجمة القديمة والترجمة الحديثة	٢٧
٤ - الترجمة والنص	٣١
ثالثاً: الترجمة عمل جماعى	٣٧
١ - ترجمة أم ترجمات؟	٣٧
٢ - ترجمة اللفظ واصلاح المعنى	٤٠
٣ - الترجمة مشروع قومى	٤١
رابعاً: الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية	٤٤
١ - الترجمة ترجمتان	٤٤
٢ - جدل اللفظ والمعنى	٤٥
٣ - الترجمة والاعتراب الثقافى	٤٧
خامساً: دوائر الترجمات	٥٠
١ - تداخل الترجمات	٥٠

٥٣	٢ — النواة والدوائر الخمسة.
٥٩	سادساً: الترجمة وثيقة شرعية.
٥٩	١ — اسم المؤلف والناقل والطالب والناسخ.
٦٣	٢ — أسماء النسخة وصاحبها والتعرف على الخط والمقابلة مع الأصل.
٦٦	٣ — اللغة والعلم والمعلق والقارئ.
٦٨	٤ — المكان والزمان والحالة.
٧٠	سابعاً: الترجمة نقل حضارى.
٧٠	١ — الترجمة بين التاريخ والفكر.
٧٧	٢ — الترجمة قراءة.
٨٦	٣ — الحذف والاضافة.
٩٠	أ — الحذف.
٩٤	ب — الاضافة.
١٠٢	٤ — الترجمة موقف حضارى.
١٠٨	ثامناً: الشراح اليونان.
١٠٨	١ — النص والشرح.
١١٣	٢ — المراجعة والتأليف.
١١٨	٣ — التأويل الدينى.
١٢٥	تاسعاً: الترجمة وروح الحضارة.
١٢٥	١ — "أيلوجيا" بين أفلوطين التاريخى والمصدر الخارجى.
١٢٧	٢ — الاشراف المصرى اليونانى.
١٣١	٣ — عناصر الاشراف.
١٣٥	عاشراً: من الايمان الفلسفى إلى الايمان الدينى.
١٣٥	١ — من الطبيعيات إلى الالهيات.
١٤٢	٢ — من دين الطبيعة إلى دين الوحى.

١٤٥	حادى عشر: الترجمات اللاتينية الهندية.
١٤٥	١ - الترجمة اللاتينية.
١٥٣	٢ - الترجمة الهندية.
١٥٨	ثانى عشر: الاحتواء الدينى.
١٥٨	١ - المثالية العقلية.
١٦٥	٢ - العقائد الدينية.
١٧١	٣ - البدايات والنهايات الدينية.

الفصل الثانى

المصطلح الفلسفى

١٨١	أولاً: الخصوصية اللغوية (العربية اليونانية)
١٨٥	ثانياً: الترجمة والمصطلح.
١٨٨	ثالثاً: اللغة المتوسطة (السريانية).
١٩٢	رابعاً: التعريب والترجمة.
١٩٢	١ - النقل الصوتى والنقل المعنوى.
١٩٩	٢ - جدل الصوت والمعنى.
٢٠٣	خامساً: طرق الترجمة.
٢٠٩	سادساً: نشأة المصطلح الفلسفى وتطوره.
٢٠٩	١ - نشأة المصطلح الفلسفى.
٢١٤	٢ - تطور المصطلح الفلسفى.
٢٢٣	سابعاً: الترجمة ومنطق اللغة.
٢٣٠	ثامناً: المصطلحات الاسلامية.
٢٣٩	تاسعاً: تدوين المصطلحات.

الفصل الثالث

التعليق

الموضوع	الصفحة
أولاً: من الترجمة إلى التعليق.	٢٥١
١ - التعليق وحصار النص.	٢٥١
٢ - التعليق وتقطيع النص.	٢٥٧
ثانياً: وسائل التعليق.	٢٦٢
ثالثاً: طرق التعليق.	٢٦٧
رابعاً: مستويات التعليق.	٢٧٤
خامساً: مادة التعليق.	٢٨٧
سادساً: التعليق كنوع أدبي مستقل.	٢٩٧
١ - تعاليق ابن باجة.	٢٩٩
٢ - تعاليق على المقولات.	٣٠٣
٣ - تعاليق على العبارة.	٣٠٥
٤ - تعاليق على كتاب باري ارمينيا.	٣٠٨
٥ - تعاليق على البرهان.	٣١١
سابعاً: من التعليق إلى الشرح.	٣١٢

* * *

* لنفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

- ١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان، المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.
- ٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.
- ٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانياً: إعداد وإشراف ونشر:

- ١- اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، المركز العربى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثاً: ترجمة وتقديم وتعليق:

- ١- نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثاً عن العقل لأنسلم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.
- ٢- اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.
- ٣- لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.
- ٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

- ١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.
- ٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.
- ٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧.
- ٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.
- ٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨.
- ٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.
- ٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.
- ٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى).
- ٩- مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.
- ١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، حـا التراث والعصر والحداثة، حـب الفكر العربى المعاصر.
- ١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
- ١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامساً: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

- 1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usulal – Fiqh, le Caire, 1965.
- 2- L'exégèse de la phénoménology, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
- 3- La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.
- 4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
- 5- Islam in the modern world, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995.

هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لإعادة بناء علوم الحكمة القديمة مبينا نشأتها وتطورها بمنهج تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل عنهم وعن الرومان غرباء، وعن فارس والهند شرقاً في ثلاثة مجلدات الأول للنقل، الثاني للتحويل، الثالث للإبداع.

وهذا المجلد الأول النقل يتتبع مراحل ابتداء من تدوين علوم الحكمة عند مؤرخيها، ثم نشأة النص المترجم وأنواع الترجمة، أنواع الشروح المختلفة لتمثل النص من الخارج إلى الداخل.

وهذا الجزء الثاني النص يتضمن الترجمة بأنواعها الحرفية والمعنوية باعتبارها إعادة انتاج للنص المترجم ضد نظرية المطابقة، ثم نشأة المصطلح الفلسفي باعتباره بدايات التفكير الفلسفي، ثم التعليق على النص المترجم باعتباره أولى مراحل التأليف.

أحمد غريب

